Theologischer Literaturbericht.

Herausgegeben von J. Jordan, Studiendirektor in Soest.

Oktober. 1911. No. 10.

Lokalkirchengeschichte.

Lokalkirchengeschichte — wer derartige Studien vom Pfarrer verlangt, kann ihn nicht auf bequeme Kompendien, auf mehr oder minder umfangreiche Lehrbücher und Handbücher hinweisen, sondern muß ihn zum Selbstforschen, zur mühevollen, entsagungsreichen Kleinarbeit heranführen und ihn zumeist an Rohstoffe weisen, über die noch keine glättende, bearbeitende Hand bisher sich gemacht hat. Da haben es die Freunde der Religionspsychologie besser, von Jahr zu Jahr auch die Freunde der Religiösen Volkskunde, dieser beiden Wissenschaftszweige, mit deren Pflege man in der Gegenwart bestrebt ist, die pfarramtliche Tätigkeit erfolgreicher und eindrucksvoller auszugestalten. Das dritte Wissensgebiet, das wir im folgenden solchen „Hilfswissenschaften der praktischen Theologie“ beizählen möchten, die Lokalkirchengeschichte, hat dem, der sich ihr widmet, meist fast nichts an gedrucktem, schon zurechtgelegtem Material in die Hand zu geben, sondern führt ihn vor Grabsteine, Kirchengebäude, Aktenschränke, leitet ihn an, sich mit der Entzifferung alter Pergamenturkunden zu beschäftigen, dicke Visitationsprotokolle durchzuarbeiten, in Konsistorialverhandlungen und -bescheide sich zu vertiefen und was derartige „staubige“ Beschäftigungen mehr sind, bei denen es zumeist führerlos, selbständig sich den Weg der Forschung zu bahnen gilt.

Da ist es verständlich, daß die Empfehlung dieses Studiums sofort der kühlen Frage begegnet: Lohnt's? Stehen die dadurch erwirkten Werte in einer solcher mühevollen Arbeit entsprechenden Höhe? Darf die Lokalkirchengeschichte es beanspruchen, als allgemeine Aufgabe dem Pfarrerstand ans Herz gelegt zu werden, und muß sie nicht höchstens damit zufrieden sein, als Lieblingsbeschäftigung etlicher Sonderlinge, Antiquitätenfreunde, Aktenwürmer zugelassen oder, wenn es nun einmal nicht anders geht, Leuten solcher Veranlagung auch empfohlen zu werden?

Wir antworten auf diese Frage mit einem klaren Nein und erheben die Lokalkirchengeschichte zu einem von der gesamten Pastorenschaft unserer Volkskirche in Arbeit zu nehmenden und zu pflegenden Studiengebiet, weil, wie wir meinen, in der Tat ganz hervorragende Werte für die pfarramtliche Wirksamkeit an jeder einzelnen Gemeinde dadurch gewonnen werden können — Werte, die der Predigt, dem Konfirmandenunterricht, der Vereinstätigkeit mit ihren reichen Anforderungen an Ansprachen u. ä., die sie uns stellt, nicht zum mindesten auch dem zarten, inneren Vertrauensverhältnis, das sich zwischen Pastor und Gemeinde unerläßlich zu bilden hat, zugute kommen.[1]) Nietzki hat das in seinem Vortrage auf dem Deutschen Pfarrertag 1910[2]) treffend ausgeführt und auf die Freude und innere Bewegung hingewiesen, mit der „die Gemeinde hört, wie ihr Pfarrer auch die toten Steine als Zeugen göttlicher Wahrheit reden läßt, wie er am Totenfest die Inschriften auf den alten, abgetretenen Steinplatten als Zeugen der Christenhoffnung der Väter predigen läßt. Sie hört aus seinem Munde, daß die Abendmahlskanne ein Dankopfer für die Errettung aus schwerer Gefahr ist. Sie sieht in dem zinnernen Kelch und dem aus Blei gegossenen Leuchter, die an der Kirchenwand neben dem Altar ihren Platz gefunden haben, ein Memento an die schwere Zeit der Not; sie haben lange Jahrzehnte, nachdem im unglücklichen Kriege das Abendmahlsgerät von den Franzosen geraubt war, der Gemeinde ihre Dienste geleistet.“

Mit derartigen eingestreuten Bemerkungen kann man auch selbst bei einer sonst weniger interessierten Gemeinde fesselnd und eindrucksvoll werden. Ich erinnere mich genau, wie in meiner früheren Gemeinde allemal eine Steigerung der Aufmerksamkeit unverkennbar war, wenn ich gelegentlich etwas aus dem Leben und der Zeit Philipp Nicolais, des Dichters der Lieder „Wie schön leuchtet der Morgenstern“ und „Wachet auf, ruft uns die Stimme“, der gerade drei Jahrhunderte vor mir des Pfarramtes an jener Gemeinde gewaltet hatte, aus alten Kirchenbüchern oder sonstwoher beizubringen und einzuflechten wußte. Unser Volk

[1]) Vgl. Förtsch: Ortsgeschichte im Dienst der Seelsorge. (Seelsorge II, Nr. 8—12.)
[2]) Pfarrerblatt, August 1911.

gedenkt seiner Voreltern, der Vorbewohner seiner Wohnstätten, gern und läßt sie gern aus alten Inschriften auf Steinen und an Häuserbalken, aus alten Notizen in Kirchenakten usw. zu sich reden. Da kann die Sprache der Alten, Toten dann gelegentlich sehr nachdrucksvoll unsere Argumentationen und Willensbeeinflussungen, mit denen wir von der Kanzel aus zu wirken uns bemühen, unterstützen.

Hier kommt alsbald ein weiterer Einwurf gegen die Forderung lokalhistorischer Forschung, insoweit als sie zu einer allgemeinen erhoben wird: Unsere Gemeinde bietet in ihrer Entwicklung nichts Interessantes, jedenfalls des Interessanten nicht genug, das eine darauf verwendete eindringende Arbeit verlohnen würde.

Zunächst ist dem zu entgegnen, daß das von vornherein noch durchaus nicht feststeht; gerade wenn der Pfarrer quellenmäßig die Geschichte seiner Gemeinde durchgeht, trifft sein Blick — sofern nicht eitle Sucht nach wissenschaftlichen Ruhmeskränzen, sondern herzliche Liebe zu seinen Gemeindegliedern, deren Heimat er teilt, ihn treibt — doch vielleicht sehr gut Verwendbares, sicherlich mehr, als er vermutet.[1]) Aber weiterhin dürfte dieser Einwand sich dadurch erledigen, daß bei ihm doch nicht scharf genug ins Auge gefaßt wird, um was es sich bei der Lokalkirchengeschichte handelt. Es kommt dabei doch nicht darauf an, daß Lebensläufe großer Männer, die gerade Kinder oder Bürger dieses betreffenden Orts waren, durch Notizen über interessante Einzelheiten bereichert werden, oder daß aufgedeckt wird, wie die Gemeinde zu irgend einer Zeit Brennpunkt einer größeren religiösen Bewegung geworden und gewesen ist. Die Lokalkirchengeschichte will weiter nichts, als die großen Bilder, die aus der allgemeinen Kirchengeschichte über den Werdegang des Reiches Gottes auf Erden uns mehr oder minder bekannt sind, mit Farben und Lichtern versehen, die aus der historischen Überlieferung jener betreffenden Einzelgemeinde-Entwicklung gewonnen sind. Da ist es nun doch eine Binsenwahrheit, daß jede entlegenste Dorfgemeinde all die großen Perioden der Kirchengeschichte (Christianisierung, Katholisierung in mittelalterlichem Kirchentum, Reformation, Orthodoxismus, Pietismus, Rationalismus, Erweckung, Modernisierung) in irgend einer Art miterlebt hat, und es ist nun eben die Aufgabe, die zu lösen die Lokalkirchengeschichte von uns fordert, nachzuforschen, ob sich nicht herausbringen lasse, in welcher Art diese großen Entwicklungen hier im Kleinen des Dorfes, des Städtchens, vor sich gegangen sind. Viele Fragen werden dem forschenden Pfarrer dabei unbeantwortet bleiben; die Quellen werden ihn im Stich lassen. Vielleicht — vermutlich sogar — hilft eine Notiz im Kirchenbuch der Nachbargemeinde weiter, die ihm ein Amtsbruder zur Verfügung stellt. Über manche Perioden fließen die Quellen dürftiger, über andere reichlicher. Heraus kommt bei solcher Spezialarbeit, wenn sie nur unverdrossen und nicht gar zu ungeschickt angefangen wird, immer etwas, und versagt das Material in irgend einem Jahrhundert, so ist es vielleicht desto ergiebiger über ein anderes vorhanden. Das Ziel, das uns bei dieser Arbeit vorschweben muß, ist dies, ein tunlichst klares, anschauliches Bild von dem Werdegang der Kirche in der betreffenden Einzelgemeinde herauszuarbeiten. Es wäre das Ideal, wenn lückenlos gezeigt werden könnte, wie die Einzelgemeinde durch die Jahrhunderte hindurch ihr kirchliches Leben ausgebildet, gewahrt, korrigiert, geäußert hat.

Der Einwurf, es sei solche Geschichte der einen Gemeinde aufs Haar derjenigen der andern Gemeinde einer Provinz gleich, zerfällt sofort, wenn man sich klar macht, daß es sich doch um eindringende Detailforschung handeln soll, d. h. also, daß das Bild, das man herausarbeitet, lediglich mit Farben ausgeführt werde, die dem eng begrenzten Gemeindebezirk, höchstens dem Synodalbezirk, in freundschaftlicher Unterstützung benachbarter Amtsbrüder, entnommen sind; das sorgt absolut für die nötige Buntheit. Je tiefer wir ins Studium eindringen, desto individuellere Züge des Gemeindelebens zeigen sich; nur dem, der an der Oberfläche mit ein paar allgemeinen Phrasen hängen bleibt und meint, seiner Aufgabe damit genügt zu haben, fehlt die interessante Mannigfaltigkeit. Ein solcher kann auch nie Fesselndes aus seiner Gemeindegeschichte der versammelten Zuhörerschar mitteilen.[2]) Nur allgemeine Urteile abzuschreiben aus gedruckten Büchern, ist gründliche Verkennung der Aufgabe, die wir stellen.

Nicht nur für Predigt und Unterricht wirft dies Studium der Lokalkirchengeschichte gute Früchte ab, es ist auch ein treffliches Bindeglied zwischen Pfarrer und Gemeinde[3]) insofern, als das Vertrauen z. B. des Bauern zu seinem von weither dem Dorf zugezogenen Pastor wächst, wenn in seelsorgerlichem Gespräch sich herausstellt, daß der letztere von den

---

[1]) Reinecke: Über die Gewinnung lokalgeschichtlicher Kenntnis, ihren Wert für das geistliche Amt und ihre Nutzbarmachung für die Gemeinde (Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte und Altertumskunde, X, 1877, S. 319 ff.).

[2]) Vgl. Naumann: Lokalgeschichte im Dienste kirchlicher Vereinsfeste.

[3]) Vgl. Arndt: Wert der lokalen Kirchengeschichte für den Pfarrer. (Zeitschrift des Vereins für KG. in der Provinz Sachsen, I, 1904, S. 25 ff.)

Familienschicksalen der bäuerlichen Ahnen, von den früheren kirchlichen Eigentümlichkeiten des Gemeindelebens genau und zuverlässig Bescheid weiß. Noch auf eine andere Seite, auf der der Wert der Pflege lokalkirchengeschichtlichen Wissens zu suchen ist, weist Niemann hin, wenn er sagt[1]): „Gerade gegenüber den auflösenden und zerreibenden Mächten der Gegenwart ist es überaus nötig, das kirchliche Gemeindebewußtsein zu wecken und zu vertiefen. Daß so viele unserer Gemeindeglieder sich an dem kirchlichen Gemeindeleben so wenig beteiligen, liegt nicht bloß daran, daß sie dem Glauben ihrer Kirche entfremdet sind, sondern auch daran, daß sie von der freud- und leidvollen Geschichte ihrer Kirche kaum eine Ahnung haben. Denn die einzelnen Äußerungen des kirchlichen Gemeindelebens werden uns erst dann innere Teilnahme abgewinnen, wenn wir die in ihnen wirkenden Kräfte sowie ihre gliedliche Einfügung in das Leben der Einzelgemeinde wie der Gesamtkirche recht verstehen, d. h. wenn wir ihre Geschichte verstehen." Mit Recht ist in diesen Sätzen die Bedeutung der lokalkirchengeschichtlichen Studien für die praktische Theologie, ja wir können es noch genauer ausdrücken, für ihre Hülfswissenschaft, die religiöse Volkskunde, angedeutet. Wenn die religiöse Volkskunde der „kirchenkundlichen Geschichtsstudien" als ihrer Unterlage entbehrt, dann schwebt sie mit ihren Sätzen und „Ergebnissen" leicht in der Luft und verläuft sich ins Phantastische, Konstruierte. Erst wenn gezeigt wird, wie die einzelnen Äußerungen kirchlichen Lebens entstanden sind und sich allmählich oder unter Druck und Gegendruck herausgebildet haben, ist für religiös-volkskundliche Beurteilungen die zuverlässige Basis gewonnen. Solche Beobachtungen sind naturgemäß eben nur von dem kleinen Bezirke der Einzelgemeinde, resp. der kleinen Gruppe von Gemeindebezirken, die die Synode bietet, anzustellen; sonst zerfließen und zerlaufen die Sätze in Allgemeinheiten.

Von hier aus versteht sich auch, welche grundlegende Bedeutung die Lokalkirchengeschichte für die allgemeine Kirchengeschichte hat. Der auf dem Gebiete pommerscher Lokalgeschichtsforschung zur Zeit als Autorität geltende Professor Martin Wehrmann macht in diesem Zusammenhange[2]) nachdrucksvoll darauf aufmerksam, daß, „wenn das Ergebnis der Einzelforschung an und für sich auch unbedeutend bleiben und erscheinen mag, es doch für eine größere zusammenfassende Arbeit von erheblichem Werte sein kann." Er fährt fort: „Ich denke z. B. an Notizen über das kirchliche Leben im 16. Jahrhundert, an Nachrichten über das Vorhandensein von Schulen in älterer Zeit, an Angaben über separatistische Strömungen u. ä. m. Hier kann jede Nachricht, die an sich unbedeutend ist, im großen Zusammenhange bedeutungsvoll sein. . . . Wer will — um nur ein Beispiel herauszugreifen — die Bedeutung der Reformation wirklich verstehen, wenn er nicht weiß, wie die kirchlichen Zustände vor und zur Zeit von Luthers Auftreten beschaffen waren? Da geben aber die allgemeinen Schilderungen kein klares Bild, es gilt, an einzelnen Tatsachen, bestimmten Vorgängen zu zeigen, wie es damals mit der kirchlichen Lehre und dem Leben stand. Diese Einzelheiten aber kann allein die lokale Kirchengeschichte zu Tage fördern. Sie kann sehr oft in deutlichen Strichen das Bild zeichnen, sie kann mit kleinen Zügen nicht selten ein scharfes Licht auf jene Zustände werfen, sie kann und soll nicht nur die Mängel und Fehler, sondern auch die Vorzüge und Lichtseiten hervorheben. Nur aus solchen Mosaiksteinen läßt sich dann ein Gesamtbild herstellen. Oder was nützen die allgemeinen Schilderungen des religiösen Lebens in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, wenn sie nicht aufgebaut sind auf Untersuchungen darüber, wie die Bewegung sich in einzelnen Gemeinden kundgetan hat?" Wir brauchen diesen treffenden Worten Wehrmanns nichts mehr hinzuzufügen, um die Bedeutung lokalkirchenhistorischer Arbeiten für die Gewinnung richtiger Beurteilung größerer Geschichtszusammenhänge klarzustellen.[3])

Nun fragt sich: Wie ist die Aufgabe zu lösen resp. wie ist die Arbeit am praktischsten anzugreifen? Einige Andeutungen müssen hier genügen. Die Verhältnisse sind ja im Osten, im Westen, im Norden, im Süden unsers Vaterlandes, in geschlossenen evangelischen Gemeinden, in der Diaspora, in verhältnismäßig neuen Gründungen, bei alten Kulturplätzen äußerst verschieden. Als allgemein Gültiges dürfte sich folgendes sagen lassen.

Was zunächst die Quellen anlangt, so ist der gewiesene Fundort und Suchplatz das Pfarrarchiv, der Kirchenschrank, diese oder jene alte Truhe mit handschriftlichem Material auf dem Kirchenboden oder in der Sakristeiecke. Man verachte die Kirchenrechnungen nicht

[1]) Niemann, A.: Die Bedeutung der kirchlichen Ortsgeschichte zur Weckung und Vertiefung des kirchlichen Sinnes (Kirchliche Wochenschrift, II, Nr. 31—33; separatim bei K. J. Müller, Berlin 1902 [Vortrag auf der kirchlichen Konferenz der Kurmark, Mai 1902]).

[2]) Wehrmann: Bedeutung und Aufgaben der lokalen Kirchengeschichte (Evangelische Rundschau für Pommern 1909, S. 254 f. 262 f.).

[3]) Vgl. Ausfeld: Bedeutung und Verwertung der lokalen Kirchengeschichte für die Kirchengeschichte und für die allgemeine Geschichte (Zeitschrift des Vereins für KG. in der Provinz Sachsen, I, 1904, S. 12 ff.).

Ich habe öfters in solchen aus der Zeit des Dreißigjährigen Krieges außerordentlich wertvolle Notizen für die Entwicklung des Gemeindelebens gefunden. Sodann hat sehr wichtiges Material — meist das wichtigste — das Staatsarchiv der Provinz, das dem forschenden Pastor bereitwilligst seine Akten und Handschriften zur Verfügung stellt, ja ihm, wenn er an Ort und Stelle das einschlägige Material sich herausgesucht hat, dasselbe auf lange Zeit leihweise in den feuersicheren Räumen des Landratsamts, des Gerichts oder der Sparkasse zur Verfügung stellt. Von diesen Archivalien kommen vor allem „Visitationsberichte" in Frage, eine der wichtigsten Quellen für die Klarlegung der kirchlichen Verhältnisse des 16. Jahrhunderts. Daß die Kirchenordnungen und Agenden der betreffenden Gesamtlandeskirche mit herangezogen werden müssen, um eine Grundlage für die Schilderungen zu haben, versteht sich von selbst; sie liegen zumeist gedruckt vor, für die Reformationszeit in Richters Sammelwerk, das neuerdings bei weitem durch Sehlings umfassende Arbeit (Die evangel. Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Leipzig 1905 ff.) in den Schatten gestellt wird. Sachsen, Brandenburg und Schlesien liegt vor; Preußen, Pommern, Posen wird in Bälde erscheinen u. s. f. Für spätere Zeiten wird man an Spezial-Publikationen, die überall reichlich vorhanden und aus den Universitätsbibliotheken zu entleihen sind, sich halten müssen.

Auf den reichen Stoff, der sich in dem „Liber baptizatorum", „Liber copulatorum" und „Liber defunctorum", soweit solche vorhanden sind, findet, hat Büchting[1]) mit Recht aufmerksam gemacht; er weist auch auf die alten Leichenpredigten hin, die in ihrer Weitschweifigkeit vielerlei Hinweis auf die Gemeindegeschichte enthalten. Freilich glaube ich, daß man von dieser Quelle nur bei Stadtgemeinden wird reden können. Mehr Glück mag man mit den von ihm erwähnten „wertvollen Schriftstücken, die noch im Privatbesitz sich befinden", haben, auch ist es richtig, wenn er auf die mündliche Quelle der Erzählungen der alten Leute in der Gemeinde hinweist. Freilich ist hier Vorsicht und Kritik geboten, und die Mitteilungen reichen zuverlässig auch nur über zwei, höchstens drei Generationen zurück.

Gutes, zumeist erstklassiges Material bieten die Familiengeschichten, handschriftliche oder gedruckte, der Adelsgeschlechter, die Patronatsrecht in den Kirchen haben. Es ist nicht abzusehen, weshalb sich die alten Schränke auf dem Schloß dem um Einblick bittenden Pfarrer nicht öffnen sollten.

Eine wichtige Quelle wird gar zu leicht übersehen. Es ist das Kirchengebäude selbst. Der Pfarrer wird durch die gehörte Vorlesung über „Liturgik" in den Stand gesetzt sein, sich in den Baustilen leicht zurechtzufinden, und bei alten Gotteshäusern hat er an diesem steinernen Zeugen der Vergangenheit einen nicht zu unterschätzenden Anhaltspunkt zur Darstellung der Entwicklung des kirchlichen Lebens. Zerfallene Kapellen, die sich in der Gemarkung finden, Grabsteine, Denkmäler dürfen auch keineswegs übersehen werden.[2]) Wer all diese Dinge zu Hülfe nimmt und achtsam heranzieht, soll schon etwas Nennenswertes über die kirchliche Entwicklungsgeschichte seines Ortes zusammenzubringen in der Lage sein.

Nur daß eine richtige Methode in der Darstellung und Behandlung befolgt werde! Büchting führt auf sehr verhängnisvolle, irrige Wege, wenn er das Kriterium für das Aufzunehmende und zu Behandelnde darin sieht, ob etwas „die nötigen Anregungen und Ermahnungen für die Gegenwart in sich berge". Es kommt durchaus nicht darauf an, daß alles die Probe aushält, ob es direkt erbaulich wirkt oder zu solchem Zwecke unmittelbar verwendbar ist. Vielmehr kommt es darauf an, daß wir unsere Forschung und unsere Feder von strengem, unerbittlichem Wirklichkeitssinn leiten lassen. Wir wollen sehen und darstellen, wie die Dinge wirklich in unserer Gemeinde gewesen sind und sich herausgebildet haben. Ob das „erbaulich" ist oder nicht, ist zweite Frage, die erst viel später das aus dem fertigen Ganzen gelegentlich der Gemeinde Mitzuteilende zu bestimmen haben könnte, obwohl ich darin auch nicht so enge Grenzen stecken würde, wie Büchting das nach dem Obigen zu tun scheint. Man schildere, stelle recht plastisch dar, lasse tunlichst viel die erschlossenen Quellen selber zu Worte kommen, enthalte sich der Räsonnements und der Vergleiche mit der Gegenwart, sei in seinen Schlußfolgerungen lieber zu zurückhaltend als zu eilfertig — dann wird ein Werk entstehn, das für die eigene Amtsführung und für die der Amtsnachfolger unschätzbare Bedeutung bekommt.

Soll man es drucken lassen? Büchting fordert das durchaus (a. a. O. S. 22) mit der Begründung: littera scripta manet. Ich verstehe dies Argument nicht. Ich glaube vielmehr, daß allem reichlich genügt wird, wenn die so entstandene kirchliche Ortsgeschichte etwa im Original im Pfarrhause, in genauer Abschrift im Rathause aufbewahrt wird. Damit ist für die Sicherung der Unverlierbarkeit genug Fürsorge getroffen. Wehrmann hat recht, wenn er

[1]) Büchting: Die lokale Kirchengeschichte in ihrer Bedeutung und Verwendung für die Gemeinde (Zeitschrift des Vereins für KG. in der Provinz Sachsen, I, 1904, S. 18 ff.).

[2]) Vgl. meinen Artikel: Urkundliches zur Geschichte der Alt-Wildunger Gotteshäuser (Gesch.-Blätter für Waldeck und Pyrmont, 1902, 26 ff.)

sagt: „Es ist nicht nötig, daß alles, was geschrieben und geredet ist, auch sofort zum Druck kommt" (a. a. O. S. 263). Etwas anderes aber ist es, ob der Pfarrer nicht auf Grund seiner lokalgeschichtlichen Studien gelegentlich einen besonders bedeutsamen, besonders interessanten Ausschnitt aus seiner Darstellung im Gemeindeblatt, im Synodalblatt, im Kreiskalender durch Druck veröffentlichen lassen sollte. Dazu ist durchaus zu raten. Vielleicht wäre es auch eine nicht unwillkommene Neuerung, wenn man am Ende jeden Jahres die zumeist von der Kanzel verlesenen und dann wenig beachteten statistischen Mitteilungen in etwas ausgestalteter, mehr persönlich gehaltener Form, als Neujahrsgruß den Gemeindemitgliedern ins Haus sendete, und dann solch ein Stück aus der Lokalkirchengeschichte als einleitenden Aufsatz voranstellte.[1]) In dieser Form würde solch Mitteilungsblatt sicherlich willkommenere Aufnahme und willigere Leser finden, als wenn man eine biblische Betrachtung in der üblichen Anlage an die Spitze setzt. Es würde kirchlicher Heimatssinn dadurch nur gewinnen können, und derartige Gemütswerte sollen wir nach einem unlängst geäußerten treffenden Worte nicht gering anschlagen, und Gelegenheiten, sie zu pflegen, soll der Pfarrer nicht außer acht lassen.

Heißt unsere Forderung: Jeder Pfarrer suche sich das Material zusammen und schreibe seine Kirchspiels-, seine Gemeinde-Chronik! so wird zuletzt noch ein Wort erwartet werden über die Art, wie der weitschichtige Stoff, um den es sich hier handelt, zweckmäßig, übersichtlich behandelt werden könne. Das beste ist und bleibt eine glatte, fließende Darstellung der Entwicklung von Anfang bis zur Gegenwart, soweit die mancherlei Quellen, auf die hingewiesen ist, darüber Auskunft geben. Die Darstellung wird hier länger verweilen, dort schneller und kürzer vorgehen müssen; wir sind darin ja von dem Vorhandenen abhängig.[2])

Ist diese zweifellos beste Form nicht zu erreichen, so ist die andere, leichtere auch schon recht empfehlenswert und hat ihre Vorzüge, diejenige nämlich, die mehr an einzelne Faktoren, die in der Gegenwart das kirchliche Leben bestimmen, anknüpft und deren Werdegang im einzelnen nachgeht.[3]) Büchting bietet ein solches Schema (a. a. O. S. 23), nimmt aber darin auch Ausführungen über Witterungsverhältnisse, Viehstand, industrielle Entwicklung mit auf. Er wird mit solcher Verbreiterung des zu Behandelnden wenig Anklang finden. Weitaus besser ist die Anlage, die Nietzki a. a. O. vorschlägt. Er verteilt den Stoff auf 10 Kapitel:

1. Geschichte der Kirche.
2. Von den Kirchengebäuden.
   a) Äußeres der Kirche. b) Turm. c) Glocken. d) Altar. e) Kanzel. f) Taufstein. g) Orgel. h) Bänke und Stühle. i) Der Chorraum der Kirche. k) Gemälde. l) Epitaphien und Gedenktafeln. m) Malereien (an den Wänden und Pfeilern). n) Gewölbe (unter dem Fußboden) und Grabsteine.
3. Die Liegenschaften und Legate der Kirche.
4. Die Patronate.
5. Die Geistlichen.
6. Die Ordnungen der Kirche.
   a) Die gottesdienstlichen Handlungen. b) Die Kirchenzucht.
7. Das kirchliche Leben und die in der Gemeinde bestehenden Vereine.
8. Die Schulen des Kirchspiels.
9. Die wirtschaftlichen Verhältnisse der Gemeinde (ist vielleicht überflüssig!).
10. Das Inventarverzeichnis des gegenwärtigen Bestandes.

Es wird bei einer Darstellung nach diesem oder einem ähnlichen Schema Punkt 1 immer nur summarische, kurze Behandlung erfahren, denn die gottesdienstlichen Ordnungen, die Geistlichen und ihre Geschichte, die Patrone u. a. m. sollen ja an andern Stellen gesondert dargestellt werden. Allein, wenn nur überhaupt der große, weite Stoff der Einzelgemeinde-Entwicklung vom Pfarrer durchgearbeitet und gesichtet wird, — über die Form, in der er die

---

[1]) Auf diesen Bahnen bewegt sich die leider nur einmalig gebliebene Gelegenheitsschrift von J. Wegeli: Glowitzer Denkzettel, dargereicht am zehnjährigen Kirchweihfest (Glowitz 1901, 24 S.).

[2]) Als Arbeiten dieser Art nenne ich u. a.: Heinrich zur Nieden: Die Kirche zu Hagen (Gütersloh 1904). — Hugo Rothert: Zur Kirchengeschichte der ehrenfesten Stadt Soest (Gütersloh 1905). — Albert Lorenz: Die alte reformierte und die neue evangelische Gemeinde Grevenbroich (Barmen 1905). — Joh. Hattendorff: Geschichte des evangelischen Bekenntnisses in der Stadt Fulda (Hamburg 1903). — Karl Klingender: Die Geschichte der evangelischen Gemeinde Paderborn (Gütersloh 1903).

[3]) In dieser Art ist angelegt: Heinrich Lütkemann: Die Parochie Wiershausen (Braunschweig 1901). — August Grzybowski: Geschichte der evangelischen Steindammer Kirche zu Königsberg i. Pr. (Königsberg 1905). — Johannes Piening: Bosau; eine Kirchspielschronik (Eutin 1905) u. a.

Frucht solcher seiner Studien dann darbietet und verwendbar macht, wird persönlicher Geschmack und Rücksichtnahme auf die besonderen Verhältnisse das ausschlaggebende Wort zu sprechen haben.

Die Aufgabe ist groß und wichtig, ihre Lösung mühevoll, aber lohnend. Hin und her in unserm Vaterlande haben die, die sich von der hohen Bedeutung solcher Studien überzeugt haben, sich zu Vereinen für Kirchengeschichte zusammengeschlossen. Es bestehen solche in Schleswig-Holstein, im Kgr. Sachsen, in der Prov. Sachsen, in Brandenburg, Bayern, Westfalen usw. Auch die Rheinische Provinzialsynode pflegt eifrig solche Bestrebungen (vgl. die Herausgabe des Synodalbuchs 1570—1610), und Pastor Rotscheidt (Mörs) ist mit der Herausgabe von „Monatsheften für die Rheinische Kirchengeschichte“ in den Dienst dieser Bestrebungen getreten. In den Publikationen (Jahrbüchern u. ä.) solcher Vereine wird sich der Pfarrer, der sich zu derartiger Arbeit zu Nutz und Frommen seiner Gemeinde entschließt, weiterführende Beratung und Anregung holen können.

Königsberg. Prof. *D.* Uckeley.

Religionsgeschichte.

Baehler, A. L., Dr.: **Der Buddhismus.** Eine Skizze. Deutsche Bearbeitung von Karl Dietz. Leipzig u. Breslau 1910, W. Markgraf. (54 S.) 0,80 M.

Der holländische Pfarrer Baehler in Oosterwolda (Friesland) will es in dem Büchlein unternehmen, den Buddhismus mit Wohlwollen und Unparteilichkeit zu schildern. Er hat es getan, aber ohne wissenschaftliche Gründlichkeit und Klarheit. Seine Quellen waren spärliche; meist schöpft er aus dem Buche von Pischel: „Leben und Lehre des Buddha“, und besonders aus dem einseitig buddhistisch gefärbten „Katechismus“ Olcotts. Infolgedessen kann diese gutgemeinte Schrift besonderen Anspruch auf wissenschaftliche Beachtung nicht machen. Falke, Wernigerode.

Chiu, M., Dr. Rev., Dozent an der Kaiserl. Universität, Peking: **Kritische Betrachtung über Lau-Tsze und seine Lehre.** Berlin 1911, Ev. Missionsgesellschaft. (85 S.) 1 M.

Es ist eine wissenschaftlich sehr wertvolle Abhandlung, die der Christ gewordene Chinese über den Begründer des Taoismus, über Laotse, oder, wie er schreibt, über Lau-Tsze und über sein System verfaßt hat. Lau-Tsze heißt „alter Philosoph“; seine eigentlichen Namen sind „Li“ „Erh“; sein Amtsname „Tan“. Er lebte von 604—594 vor Christo. — Klar und gründlich schildert Chiu die Lehre dieses Philosophen. Tao ist das große Wesen, in dem wir leben, weben und sind. Unser Wissen ist nur möglich durch seine eigene Offenbarung, durch die Eindrücke, die wir von ihm selbst empfangen, d. h. durch sein „Teck“. Teck hat zwei Seiten, eine abstrakte und eine konkrete. Die abstrakte umfaßt die Quelle des logischen und transzendenten Imperativs; die konkrete hat es mit psychologischen Momenten zu tun, mit dem Wollen und dem Betragen. „Teck“ ist Wirkung des „Tao“. Tao ist daher „das Geheimnis der Geheimnisse“. Auch der Unsterblichkeitsgedanke ist im Taoismus lebendig. — Es ist sehr interessant und lehrreich an der Hand dieses sachkundigen Führers in die Tiefen der eigenartigen alten Philosophie Laotses hineinzusteigen. Falke, Wernigerode.

Grill, J., *D.* Dr. Prof., Tübingen: **Lao-tszes Buch vom höchsten Wesen und vom höchsten Gut.** (Tao-Te-King.) Aus dem Chinesischen übersetzt und mit Einleitung versehen und erläutert. Tübingen 1910, J. C. B. Mohr. (XII, 208 S.) 4,50 M.

Ein bedeutendes gelehrtes Werk ist das vorliegende Buch des Tübinger Professors. Mit umfassender Sachkenntnis hat er die 81 Kapitel des Tao-Te-King, des chinesischen Weisen, die meist von ihm selbst inhaltlich herrühren, wenn er auch das Buch selbst nicht hergestellt hat, übersetzt und erklärt. Gewiß hat Grill recht, wenn er schreibt, daß die Ethik Lao-tszes die des Buddha und Konfuzius weit übertrifft. Manches liest sich wie die Sprüche Salomos im Alten Testament. Nicht einverstanden aber bin ich mit der Ansicht Grills, „daß zur Zusammenstellung von Lao-tsze und Jesus eine ganz eigenartige Verwandtschaft der beiden Männer berechtigt, eine in ihrer gleichartigen Gemütsanlage begründete wundersame Uebereinstimmung des philosophischen Geistes in dem einen und dem religiösen im andern. Zu denselben sittlichen Grundanschauungen und Grundsätzen, die Christus von seinem geschichtlich fundierten Gottesbegriff und damit vom Glauben an eine absolute Persönlichkeit aus gewinnt, gelangt Lao-tsze von der Vorstellung der Weltseele, in letzter Beziehung von derjenigen des schlechthin allgemeinen Absoluten aus, so aber, daß dieses Prinzip unwillkürlich mehr oder weniger personifiziert wird, seine Vorstellung also in ihrer psychischen Wirkung der Gottesidee sich annähert.“ Auch zu dem Gebot der Feindesliebe soll Lao-tsze von seinem Standpunkt aus gekommen sein, was ich aber nirgends direkt ausgesprochen gefunden habe. Um den Gottesbegriff Lao-tszes aber zu kennzeichnen, setze ich das 34. Kapitel hierher: „Das große Tao! Welch segenskräftiger Strom allüberall! Alle Wesen haben den Ruf ins Dasein von ihm zu erwarten, und es versagt nicht. Ist dies Werk vollbracht, macht es sich kein Verdienst daraus. Er liebt und

versorgt alle Kreatur und läßt sie nicht seine Herrschaft fühlen. Ewig anspruchslos, wie es ist, kann es das Kleinste unter dem Kleinen genannt werden. Alle Wesen kehren zuletzt zu ihm zurück, und es verhält sich nicht abweisend. So gebührt ihm der Name des Größten unter den Großen. — Weil demgemäß der vollendete Weise nie und nimmer den Großen spielen will, eben deshalb ist er imstande, seine wahre Größe zu erreichen.“ — — Welch ein Unterschied zwischen der Gottesoffenbarung Jesu in der Bergpredigt und dieser pantheistischen Philosophie Lao-tszes! — Für das Studium der Lehre Lao-tszes aber bleibt das Werk Grills das beste, was wir haben. Falke, Wernigerode.

Wilhelm, R.: Kungfutse Gespräche (Lun-Yü). Aus dem Chinesischen verdeutscht und erläutert. Jena 1910, E. Diederichs. (XXXII, 246 S.) 5 M.

Diese „Gespräche“ enthalten Aufzeichnungen über Äußerungen Kungfutses und bilden die Grundlage der religiösen und ethischen Erziehung der konfuzianischen Gemeinde. Sie geben in ihrer Gesamtheit ein vollständiges Bild der Art und des Wesens Kungfutses und enthalten im wesentlichen authentisches Material. — Es ist bekannt, daß die „Religion“ des Kungfutse eine religionslose Sittenlehre ist. Er hatte auch nicht die Absicht gehabt, an den überkommenen Religionsvorstellungen etwas zu ändern. Den Ahnenkult hat er bestehen lassen. Der Begriff der Sünde ist ihm vollständig fremd. Der Erlösungsgedanke liegt ihm fern. Sind erst die Menschen in Ordnung, so werden auch Himmel und Erde und der gesamte Naturverlauf in Ordnung kommen. Diese optimistische Grundauffassung hat für ihn selbst, wie auch für die Chinesen viele Mißerfolge verschuldet. — Es ist sehr interessant und lehrreich, die vorzüglich übersetzten Bücher mit den vielen kleinen Geschichten, Anekdoten und Lehren zu studieren. Der Verfasser hat sich um die Bekanntmachung der Konfuzianischen Ethik großes Verdienst erworben.

Falke, Wernigerode.

Schiller, E., Missions-Sup., Kyoto: **Shinto;** die Volksreligion Japans. Mit 17 Bildern nach Photographien. B.-Schöneberg 1911, Protest. Schriftenvertrieb. (VIII, 91 S.) 2 M.

Der tüchtigste Kenner Japans legt in diesem hochbedeutsamen Buche seine Studien und Erfahrungen über die alte angestammte Hof- und Staatsreligion Japans nieder und gibt damit jedem die Möglichkeit zu einer gründlichen und sachlichen Orientierung. Er schildert den Shintoismus als Naturreligion, als Mikadoverehrung, Ahnenkult, Heldenverehrung und als Polytheismus. Er beschreibt die heiligen Orte, die Priester und den Kultus, das Gebet, die Heiligkeit und die Festfeiern, und faßt sein Urteil folgendermaßen zusammen: Wenn die Japaner reinlich, mäßig, bescheiden sind, wenn sie Familiensinn haben und von einem glühenden Patriotismus beseelt sind, so ist das die günstige Einwirkung des Shintoismus gewesen. Aber die Schattenseiten sind unheimlich größer. Der Zeremoniendienst überwuchert das wahre religiöse Leben und die Nacht eines finstern, blöden Aberglaubens überdeckt die Masse des japanischen Volkes. Krankheiten werden durch Zaubermittel geheilt. Die „Fuchsbesessenheit“ ist die Einwirkung von Dämonen. Gebildete und Ungebildete liegen im Banne dieser Naturreligion, obwohl sich einige ihrer schämen. Durch den Shintoismus ist die Bildung zur Persönlichkeit unmöglich gemacht, der einzelne ist ein Glied der Masse. Aber dennoch ist auch diesem Baum die Axt an die Wurzel gelegt. Vor den europäischen und christlichen Einflüssen wird er verschwinden, zumal dann, wenn der atheistische Konfuzianismus und der polytheistische Buddhismus überwunden sein werden, denn diese beiden Religionen haben den Shintoismus gestützt und seine Lücken ausgefüllt. — Das Buch Schillers sollte sich jeder Theologe und Missionsfreund anschaffen. Falke, Wernigerode.

Zur Weltanschauung der Gegenwart.

Haeberlin, P., Dr., Privat-Dozent: **Wissenschaft und Philosophie**, ihr Wesen und ihr Verhältnis. Erster Band: Wissenschaft. Basel 1910, Kober. (VIII, 360 S.) 6 M.

Das Thema dieses Buches ist als Problem gemeint. Es ist ein Problem, das der Verf. als ganz persönliches Lebensproblem empfindet, unter dem aber auch sehr viele Zeitgenossen nach seiner Überzeugung seufzen. Wir leben in einer vielgestaltigen, innerlich zerrissenen Kultur. Kann man in dieser widerspruchsvollen Kultur zu einer über den Widersprüchen stehenden Einheit gelangen? Das ist die Frage, an der das tiefe Sehnen vieler haftet. Sie faßt sich zusammen für den Verf. in dem Wort „Philosophie“. Philosophie ist ganz allgemein „Streben nach Weltanschauung“. Das letztere Wort ist dabei nicht aufs Theoretische zu beschränken. „Weltanschauung in meinem Sinne ist nicht ein Wissen oder nicht nur ein Wissen; es gehört dazu auch, und zwar wesentlich, eine feste, harmonische Einheit der praktischen Stellungnahme zu allen Eventualitäten des Lebens, — und diese letztere Einheit darf jener einheitlichen Erkenntnis nicht als ein fremdes Zweites gegenüberstehen, sondern muß mit ihr selber die höchste Einheit bilden.“ Die Philosophiegeschichte bietet uns nun eine Fülle von einheitlichen Weltanschauungsversuchen — aber es gibt eine Großmacht im modernen Kulturleben, die uns

verwehrt, sie nach unseren Wünschen aufzunehmen, das ist die „Wissenschaft". Sie setzt der Philosophie heute ihre Schranken, sie macht die Philosophie zum Problem. Darum muß die Untersuchung mit einer Erörterung der Wissenschaft anheben. Sie bildet den Inhalt des vorliegenden Bandes, der in den drei Kapiteln: Das wissenschaftliche Erkennen, Wissenschaft und Wissenschaften, die Aufgabe der Wissenschaft die Basis für die Problemlösung zu gewinnen sucht. — Man kann den Standpunkt des Verfassers in der herkömmlichen Terminologie vielleicht am besten als sensualistischen Empirismus oder Positivismus kennzeichnen. Alles Erkennen beruht auf Erleben. Das Erleben zerfällt in praktisches (Fühlen, Wollen, Handeln) und theoretisches. Mit dem letzteren hat es die Wissenschaft zu tun. Das theoretische Erleben ist primär oder sekundär — d. i. nach der gewöhnlichen Terminologie: es besteht aus Wahrnehmen oder Reproduzieren. Das Sekundäre ist von dem Primären abhängig, das Primäre ist „diejenige Art theoretischen Erlebens, die, nach der gewöhnlichen Ausdrucksweise, an die Funktion unserer Sinne unmittelbar geknüpft, ja in und mit ihr gegeben ist. Die Tatsachen des Sehens, des Hörens, des Schmeckens usw. sind primäres theoretisches Erleben." Vorstellungen sind Empfindungskomplexe. Die Gemeinschaft mit anderen, der Austausch, der die Voraussetzung der Wissenschaft ist, vermittelt sich durch Deutung, der die an Körpern wahrgenommenen „Zeichen" zum Objekt dienen, indem sie darin das entsprechende Erleben hineindeutet. Wissenschaftliches Erkennen ist allgemeingültiges, generelles Erkennen. Die Wissenschaft zerfällt in Naturwissenschaft und Psychologie. Die Naturwissenschaft umfaßt die Gesamtheit des möglichen generellen Erkennens, die Psychologie die Gesamtheit des Erlebens, sofern es generell gedeutet werden kann. — Nach diesen Sätzen wird es nicht verwunderlich erscheinen, daß es keine wissenschaftliche Verteidigung oder Widerlegung irgend welcher rein praktischen Positionen (ökonomisch-politischer oder ästhetischer oder ethischer oder religiöser) geben kann, d. i. keine „normative" Ethik oder Ästhetik oder Theologie als „Wissenschaft." Die Harmonie des Kulturlebens scheint schwer mehr zu erhoffen, wenigstens wenn ethische und religiöse Prinzipien, wenn das Reich des Normativen in seiner immer durch persönliche Aneignung bedingten Wirklichkeit dabei zur Geltung kommen soll. Der sensualistische Positivismus scheint für derartige Faktoren keinen Raum mehr zu lassen. Allein, man ahnt doch hier und da schon einen Ausweg. Unser Erkennen setzt den Glauben an die Regelmäßigkeit des Erlebens, die Treue der Erkenntniswelt voraus, es beruht auf dem Willen zur Konstanz, ist also praktisch bedingt. Die „Gesetze" sind nur Zusammenfassungen von Erfahrungstatsachen. Es gibt kein Kausalitätsgesetz, das das Wunder ausschlösse. Der Gedanke der Kausalität stellt eine menschliche Betrachtung des Geschehens dar, der die teleologische Betrachtung entspricht. Das individuelle Geschehen entzieht sich völlig der Wissenschaft. Das wissenschaftliche Erkennen beruht auf Abstraktion und ist deshalb ungenügend und unvollständig, also in gewissem Sinne „unwahr". „Niemand erlebt die Welt, wie sie die Wissenschaft lehrt." Unmittelbare Wirklichkeit ist aber nur das individuelle Erleben. Ahnt man zuviel, wenn man aus solchen Sätzen entnimmt, daß die Konzentration auf das Erleben, auf die Subjektivität, die Möglichkeit für die Wirkung der persönlichen Lebensinteressen ohne Spannung mit der Wissenschaft geben wird (ähnlich wie beim kritizistischen Empirismus Kants die Subjektivierung der Kategorien)? Man wird auf den 2. Band gespannt sein dürfen. Der Verf. hat anscheinend eine große Gabe, das „Philosophieren" durch klare, durchsichtige Form auch ungeschulten Köpfen nahezubringen.

Weber, Halle.

Reich, Ed., Dr. phil. u. med.: **Religion und Seelsorge** als Faktoren der inneren Kultur und allgemeinen Wohlfahrt. 2 Bände. Wittenberg 1910, A. Ziemsen. (XLVI, 478 S. u. XXII, 334 S.) 25 M., geb. 30 M.

Dieses Buch gehört zu der verbreiteten Kategorie von Büchern, die, von gutmeinenden Laien geschrieben, eine neue Religion, „die Religion der Religionen", stiften wollen, eine Idealreligion, von deren Zustandekommen sie eine völlige Umgestaltung aller inneren und äußeren Verhältnisse erwarten. Während aber sonst glücklicherweise derartige Bücher einen geringen Umfang haben, zeichnet sich dies Werk hier durch eine außerordentliche Ausführlichkeit aus, die eine doppelte Ursache hat; einerseits nämlich verbreitet sich der Verfasser über eine Unzahl von Problemen, eigentlich über alles Denkbare, andrerseits wiederholt er sich unausgesetzt. Mit Bequemlichkeit hätte der Verf. das, was er zu sagen hat, auf 200 Seiten sagen können. Die Breite seines Stils und die für diese Literaturgattung charakteristische Fülle von Zitaten (meist werden ausländische Bücher zitiert), die jedenfalls die Gelehrsamkeit des Verfassers zeigen sollen, sowie die Ungeordnetheit seiner Gedankenentwicklung machen das Lesen seines Werkes nicht gerade zu einer Freude. Dazu kommt noch, daß der Verf. maßlos scharf in seiner Polemik ist. Wenn er auf seine Gegner zu sprechen kommt, so gebraucht er sofort die schärfsten Ausdrücke: z. B. I, 71: „Wie oft sind schon Philosophie und Religion, Wissenschaft und Lehre verdorben worden durch solch ungenügend, einseitig und schul-

beschränkt entwickelte Schreier, deren Ehrgeiz, Eitelkeit, Gewalttätigkeit, rücksichtsloseDummheit Blüten entsetzlicher Art trieben, wahnwitzige Systeme hervorbrachten und die Luft verpesteten." Oder I, 435: „Neun Zehnteile der Geistlichen leben sybaritisch, spielen an der Börse, kriechen vor Machthabern und Plutokraten im Staube und mißbrauchen, verderben die Religion . . . Schließlich wundern sie sich idiotisch, wenn bei solcher Sudelköcherei nur Unrat und gar Unheil zutage kommt." Oder I, 423 wird von den Missionaren in Ostindien geschmackvoll gesagt, sie „dienten den erobernden Krämern als schnüffelnde Hunde und elende Raubhelfer." In diesem Stile geht aber meist die Erörterung vor sich. Dabei ist auch sonst das Deutsch des Verfassers beinahe unerträglich: eine besondere Eigentümlichkeit von ihm ist das häufige Weglassen des Artikels z. B. I, 70: „Wer Tatsachen richtig stellt, nachdem er selbe (!) geistig erschlossen, greift Zweckmäßigkeit in der Natur mit Händen." — Es ist in mancher Hinsicht zu bedauern, daß es dem Verf. nicht gelungen ist, seinen Gedanken eine ansprechendere und feinere Form zu geben. Denn, wenn auch der Inhalt des Buches im ganzen phantastisch ist, es spricht aus ihm ein idealer Sinn und manches Richtige und Gute hat der Verf. zu sagen. Wenn auch seine Polemik weit übers Ziel schießt, so trifft sie doch auch oft wunde Punkte des modernen Lebens. Als den Erbfeind aller wirklichen Kultur erkennt der Verf. mit vollem Recht den Egoismus, das „unheilvolle Prinzip des tantumquantum", der Ausbeutung der wirtschaftlich Schwachen durch die Starken. Dabei sieht er eine besondere Gefahr der modernen Kultur darin, daß dies satanische System auch diejenigen in ihrer Gewalt hat, die dem entgegenwirken sollten, daß z. B. gerade die Geistlichen, anstatt sich der Wohlfahrt der Menschheit zu widmen, sich auch mit in dies egoistische, auf Macht und Gewalt ausgehende Treiben der egoistischen Welt mit hineinziehen ließen, daß sie, statt Seelsorger zu sein, „Pfaffen" würden. Damit nehmen sie aber gerade den zur Erneuerung und Gesundung der Welt bestimmten Mächten die Möglichkeit, wirklich gesundend zu wirken. Der Verfasser empfindet richtig die Gefahr der mit dem Staat zusammenhängenden Kirche, die leicht dazu kommt, statt den Menschen zu dienen, eifersüchtig über ihrer Macht und ihrem Einfluß zu wachen und darüber die eigentlichen religiösen Aufgaben zurückzustellen. Es ist gut, wenn auch von Laien immer wieder der Kirche zugerufen wird: vergeßt eure eigentliche Aufgabe nicht! Vielleicht würde aber diese Mahnung wirksamer sein, wenn sie maßvoller gehalten wäre und nicht die tatsächlich vorhandenen realen Schwierigkeiten so gänzlich verkennen würde. — Der positive Zentralgedanke des Verfassers ist der daß die Religion, weil sie im Wesen der Seele liege, die Quelle aller wirklich inneren Wohlfahrt sei. In ihr kommt die einzelne Seele erst zu ihrer naturgemäßen Vollendung (I, 207, 429 ff.), durch sie werden aber auch die sozialen Uebel erst wirksam bekämpft werden, wenn nämlich an die Stelle des Egoismus die Liebe (leider sagt der Verf. öfter der Altruismus) tritt und das Gemeinschaftsleben auf diese Weise mit neuer Kraft erfüllt wird. Was ist nun aber die „Religion der Religionen", von der der Verfasser solche reformatorische Kraft erwartet? Ganz in den Bahnen des Rationalismus wandelnd, meint er dadurch zu einer die Menschheitskultur fördernden Religion kommen zu können, wenn er von allen Besonderheiten der geschichtlichen Religionen absieht und einen Allgemeinbegriff der Religion, einen allgemein gehaltenen rationalen Theismus herauszudestillieren sucht (I, 5 ff.). In dem Anspruch einer Religion, auf Offenbarung zu beruhen, sieht er schon das Schreckgespenst des Egoismus. Durch diesen Haß aber gegen alle konkrete Religion wird seine Religion selbst blaß und schwindsüchtig: Gott bleibt schließlich ein Abstraktum, und wenn der Verf. z. B. mit seiner Religion Liebe und Wohlwollen verbindet, so fehlt dafür jede tiefere Begründung, man müßte etwa das für eine Begründung nehmen, daß er sagt, es liege im Wesen der Seele, daß sie „liebt". Der allgemeine Standpunkt des Verfassers ist ein schwärmerischer Idealismus. Nicht weniger als gegen die Pfaffen donnert er gegen die Materialisten, die Darwinisten, deren „Borniertheit" er manchmal mit treffender Ironie charakterisiert. Als echter Idealist erwartet er alles von der sich selbst erlösenden Tätigkeit des religiösen Individuums (I, 198); sogar eine annähernde Sündlosigkeit ist so erreichbar (I, 440). Daß dieser Idealismus sich bei dem Verf. zugleich mit einer sehr entgegenkommenden Stellung zum Spiritismus und zum Buddhismus verbindet, ist bei der ganzen Stellung des Verfassers nicht wunderbar. Aus dieser idealistischen Grundauffassung heraus nun entwickelt der Verf. — hauptsächlich im 2. Band — sein praktisches Reformprogramm, das man am besten mit dem Schlagwort: Rückkehr zur Natur bezeichnen könnte: er verficht mit leidenschaftlichem Fanatismus den Vegetarianismus, dessen Notwendigkeit er auch spekulativ aus der Tatsache der Tierseele (und übrigens auch „Tierreligion") ableitet (I, 378, 235 ff.); gegen Alkoholismus, Krieg, Luxus zieht er zu Felde: den Wert einfacher Lebensweise hebt er mannigfach hervor. Der letzte Satz des weitschichtigen Werkes gebe noch einmal einen Gesamtüberblick über seine ganze Anschauung: „Ausübung der Religion ist Aufschwung der Seele zu Gott und den höchsten

Idealen, strengste Selbsterziehung, Überwindung des Egoismus, bedingungslose Herzlichkeit und Liebenswürdigkeit für alle Mitwesen, Bekämpfung alles Unheils, Verhütung der Sünde und Erwerbung edler Glückseligkeit als des Mittels zur Vollbringung aller höchsten Aufgaben und Erreichung aller Endziele des irdischen und kosmischen Seins. Religion veraltet niemals, und Seelsorge bleibt immer Bedürfnis aller Wesen" (II, 295). — Der Verlag hat dem Buch eine außerordentlich geschmackvolle Ausstattung gegeben, wenigstens was den Einband anbelangt. Er muß also von der Überzeugung ausgehen, daß das Buch seine Leser finden wird. Der Überblick über seinen Gedankeninhalt wird aber schon gezeigt haben, daß der Inhalt nicht ebenso geschmackvoll ist: trotz des guten Willens und der guten Absichten des Verfassers bleibt es doch — formell und inhaltlich — ein Monstrum, an dem man, wenn man auch Einzelnes richtig finden wird, keine wirkliche Freude haben kann. Hupfeld, Crossen.

Stange, C., *D.* **Prof.: Die Stellung der Religion im modernen Geistesleben.** Rede gehalten bei Antritt des Rektorats der Universität Greifswald am 15. Mai 1911. Leipzig 1911, Dieterich. (20 S.) 0,30 M.

Der Verf. behandelt die Themafrage diesmal nicht unter systematischem Gesichtspunkt, wie in seiner kürzlich erschienenen Schrift: „Christentum und moderne Weltanschauung", sondern er gibt eine historische Skizze des Problems. — Durch Tröltsch und seine Freunde ist die Frage aufgeworfen, ob tatsächlich die Reformation die Bedeutung habe, daß durch sie ein durchgehend neues Verständnis der Religion vermittelt sei, oder ob nicht vielmehr ein viel eingreifenderer Abschnitt mit der durch die Renaissance vorbereiteten Aufklärung begonnen habe, sofern sie erst das moderne Weltbild geschaffen habe, das unsere heutige Religiosität stark beeinflusse. Falls man die Umwandlung des Weltbildes durch die neuere Naturwissenschaft auch für religiös entscheidend erachtet, wird man sehr leicht in Versuchung kommen, dieser Geschichtsauffassung des „Neuprotestantismus" zuzustimmen. Einer tiefer dringenden Betrachtung dagegen offenbart es sich, daß der damit in den Vordergrund geschobene Gesichtspunkt doch nicht der entscheidende ist, daß vielmehr doch die alte Auffassung im Recht war, die die Reformation als weltgeschichtlichen Einschnitt empfand. Gerade dann nämlich, wenn man das auch der Tröltschschen Fragestellung zugrunde liegende Problem „Vernunft und Offenbarung" wirklich in seiner Tiefe faßt, merkt man, daß nicht, wie Tr. behauptet, die Reformation mit dem mittelalterlichen Katholizismus zusammengehört, sondern, daß die Aufklärung wieder in die mittelalterliche Fragestellung zurückgesunken ist, dagegen die Reformation im Prinzip darüber hinausführt. — Dies nachzuweisen, ist die Aufgabe, die sich Stange in seiner Rektoratsrede gestellt hat. Die eigentümliche Tatsache, daß das Christentnm bei seinem Eintritt in die Welt eine hochentwickelte Kultur vorfand, hat es zuwege gebracht, daß die kathol. Kirche die Religion als übernatürliche Zutat zu der durch die menschliche Vernunft erzeugten Kultur betrachtet hat. Demgegenüber hat die reformatorische Theologie diesen Dualismus der Vernunft und Offenbarung aufgehoben und die Religion als notwendigen Faktor im Zusammenhang der Kultur in Anspruch genommen. „Die Religion ist ein durch die Geschichte bedingtes, persönliches Erlebnis des Menschen." Die Theologie der Reformation will nichts anderes, als dies: „Die Vorgänge in der Geschichte der Menschheit und in unserm eignen Leben, aus denen der Gottesgedanke entsteht, sichtbar und wirkungskräftig machen." In der Folgezeit ist dann aber wieder der alte Dualismus zwischen Vernunft und Offenbarung aufgebrochen. Da die Religion sich lediglich darauf beschränkte, Willensmotive und Gesinnungsnormen darzubieten, aber in die äußere Ordnung der Dinge nicht eingriff, so tat sich wieder ein Zwiespalt auf zwischen der auf das Innerliche gerichteten Religion und der rein aufs Äußere gehenden Kultur, der in der Zeit der Aufklärung durch die Fortschritte der Technik und die Betonung des naturwissenschaftlichen Erkennens zu einem fortgehenden Nachlassen des religiösen Interesses geführt hat. Über die religiöse Krise, die dadurch entstand, hat dann erst die Kantsche und vor allem die Schleiermachersche Anschauung hinausgeführt. Schl. hat es erkannt, daß die Religion im Zusammenhang des menschlichen Bewußtseins ein wesentlicher Faktor ist, sofern ohne sie das menschliche Selbstbewußtsein unbegreiflich ist. Im religiösen Bewußtsein schaut sich das Individuum als schlechthinnig abhängig, d. h. als geworden an. Wenn das Individuum sich selbst anschaut, so kommt es ihm zum Bewußtsein, daß es gerade in seiner individuellen Eigentümlichkeit, nicht ein Werk der eigenen Willkür, sondern geschichtlich bedingt ist. Dieses Bewußtsein, jeden Augenblick durchdringend, hebt erst wirklich das Selbstbewußtsein auf seine Höhe, macht erst wirklich das Leben reich und kräftig. Aus diesem Bewußtsein aber entspringt die Religion. So entspringt also nach Schl. die Religion unmittelbar aus der Anschauung der Wirklichkeit. Es bleiben auch durch Schleiermacher noch manche Fragen ungelöst, z. B. die Bedeutung des Willens für das religiöse Bewußtsein, oder die Bedeutung der Geschichte für die Religion; aber prinzipiell ist nach Stanges Meinung durch Schl.

das Verhältnis der Religion zur Kultur richtig bestimmt worden, insofern, als er klar nachgewiesen hat, wie in der Geschichte, in der Kultur selbst die Motive zur Religion enthalten sind. Die moderne, religionsphilosophische Arbeit ist also, wenn sie an Schl. anknüpft, nichts, als eine Ausführung des Programms der Reformation, während eine an die Aufklärung anknüpfende Behandlung des religiösen Problems ein Rückschritt in die mittelalterliche Fragestellung bedeuten würde. — Der Gesichtspunkt, unter dem hier das Verhältnis zwischen moderner Zeit und Mittelalter betrachtet wird, ist außerordentlich glücklich gewählt: Die grundlegende Klarheit der reformatorischen Lösung des religiösen Problems und demgegenüber die Rückständigkeit der Aufklärung tritt deutlich hervor. Es liegt aber leider in der für eine Rede notwendigen Kürze des Schriftchens begründet, daß die eigene Lösung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Religion und moderner Kultur nur kurz angedeutet ist. Zu voller Klarheit über das, was Stange will, wird man deshalb nur dann kommen, wenn man das andere Buch von ihm über „Christentum und moderne Weltanschauung" mit hinzunimmt und die historische Darlegung des vorliegenden Schriftchens durch die dort gegebene systematische Ausführung ergänzt.

Hupfeld, Crossen.

Exegetische Theologie.

Bibelwissenschaft.

Alt, A., Lic., Privatdozent, Greifswald: **Israel und Ägypten.** Die politischen Beziehungen der Könige von Israel und Juda zu den Pharaonen. Nach den Quellen untersucht. Leipzig 1909, J. C. Hinrichs. (104 S.) 2,40 M.

Das Thema dieser Habilitationsschrift, das bisher immer nur in den Gesamtdarstellungen der Geschichte Ägyptens und des Volkes Israel behandelt worden ist, verdient eine gesonderte Bearbeitung. Denn wenn es auch kein erhebendes Bild ist, das sich hier unsern Blicken entrollt, so hat die Weltmacht im Süden doch an manchem entscheidenden Punkte einen folgenschweren Einfluß auf die Entwicklung des israelitisch-judäischen Staatswesens ausgeübt. Der Verf. bespricht zunächst die Quellen für die Untersuchung der Beziehungen zwischen Israel und Ägypten, und da zeigt es sich, daß ägyptische Urkunden so gut wie gar nicht in Frage kommen, und daß die alttestamentlichen und assyrischen Quellen auch nur zur Hoffnung auf die Gewinnung eines lückenhaften Ergebnisses berechtigen. Darauf werden nach einem Blick auf die ägyptisch-israelitischen Beziehungen in der vorköniglichen Zeit die geschichtlichen Fragen erörtert, die sich an die Namen Scheschonk und Salomo knüpfen; den breitesten Raum nimmt jedoch eine Besprechung der politischen Strömungen und Gegenströmungen ein, die das Eingreifen der Assyrer und der Äthiopen im 8. Jahrhundert in Israel zur Folge hatte, während ein letztes Kapitel „Necho und Nebukadnezar" sich mit den Verhältnissen des 7. Jahrhunderts beschäftigt. Die Urteile und Kombinationen des Verf., über deren problematischen Wert er selbst sich völlig klar ist (S. 10), treffen sehr oft das Richtige; nicht selten schießen sie an dem Ziel aber auch vorbei. So ist der Beweis, den A. für den geschichtlichen Wert der Scheschonkliste zu führen versucht, ganz unbefriedigend (S. 29); insonderheit scheint das Gewicht der Tatsache, daß gerade Jerusalem in dieser Kompilation nicht genannt wird, dem Verf. kaum zum Bewußtsein gekommen zu sein. Mit einzelnen, hypothesenfreudigen Assyriologen glaubt A. ferner an ein ägyptisches, ein nordarabisches und ein nordsyrisches Land Musri, obwohl Nordtzij gezeigt hat, daß auch nicht eine Äußerung der Keilschrifttexte dazu nötigt, unter Musri-Misraim etwas anderes als Ägypten zu verstehen; der nun bald zu Tode gehetzte Kepu (S. 55[3]) ist für die Entscheidung der Frage jedenfalls bedeutungslos, da dies Wort nichts anderes als „Aufpasser" bedeutet, und diese Rolle recht gut ein Scheich mit seinem Stamm an der Grenze Ägyptens übernehmen konnte. Wenn der Landesname Meluhha, wie A. richtig erklärt, ein sehr dehnbarer Begriff ist (S. 71), warum dann nicht auch das mit jenem so oft in Parallele gesetzte Musri? Versteht man unter letzterem das Nilland einschließlich der Sinaihalbinsel und der benachbarten Landstriche, die so lange unter ägyptischem Einfluß standen, so lösen sich alle Schwierigkeiten. Streichungen im alttestamentlichen Text sollte man der fragwürdigen Musrihypothese zuliebe aber in keinem Falle vornehmen (S. 39). Daß Amos mit dem Einfall der Assyrer gedroht habe, als Assyrien sich in einem Zustand trostloser Anarchie befand, ist a priori unwahrscheinlich, und daß bei den deutlichen Anspielungen dieses Propheten auf das Volk der Welteroberer nicht jedermann in Palästina gewußt hätte, um wen es sich dabei handelte, kann man sich schwer vorstellig machen (S. 48 f.). Ohne überzeugenden Grund streicht der Verf. in Jes. 7, 18 (mit Marti) die charakteristischen Relativsätzchen als Glossen, ohne auch nur eine Beantwortung der unumgänglichen Frage zu versuchen, wie der Glossator zu der eigentümlichen Deutung der Stechfliege auf Ägypten denn wohl gekommen sein mag (S. 63); ebenso ist u. E. die von A. übernommene Textänderung in Jes. 8, 6 trotz ihrer Beliebtheit wenig glücklich; denn daß man in מְשׂוֹשׂ das שׂ durch ס ersetzt haben sollte, da doch der Sinn dadurch in sein direktes Gegenteil verkehrt wurde, ist kaum zu begreifen, ganz abgesehen

davon, daß für מִפְּנֵי jede textliche Erklärung fehlt (S. 62). Die hieraus hergeleiteten Schlußfolgerungen für die politische Haltung Jesajas sind infolgedessen hinfällig. Mit ungleichem Maß mißt der Verf. endlich bei der Beurteilung des Motivs der Ferne: das eine Mal soll man in einer Prunkinschrift auf die Betonung der Ferne gar kein Gewicht legen (S. 66 [1]), das andere Mal, wo es in die Argumentation paßt, wird ein sehr starkes Gewicht darauf gelegt (S. 71). Allein diese Ausstellungen wollen den Wert der fleißigen Arbeit keineswegs in Zweifel ziehen. Charakteristisch für sie ist vor allem die reiche Ausnutzung der vorhandenen Literatur und die sorgfältige Auseinandersetzung mit den manigfachen Problemen, die das Thema „Israel und Aegypten“ umschließt. Jede weitere Behandlung der hier angeschnittenen Fragen wird darum gern auf diese beachtenswerte Monographie zurückgreifen. Wilke, Wien.

Bertholet, Alfred, *D.*, Prof., Basel: **Das Ende des jüdischen Staatswesens.** Sechs populäre Vorträge. Tübingen 1910, J. C. B. Mohr. (VIII, 165 S.) 2 M.

Ueber die Geschichte des Endes des jüdischen Staatswesens, die mit der Einnahme Jerusalems durch Pompejus (63. v. Chr.) beginnt, und mit der Zerstörung der Stadt durch Titus (70 n. Chr.) abschließt, hatte der Verf. auf einem öffentlichen, vom Basler Erziehungsdepartement angeordneten Kurs in einer Reihe von Vorträgen gesprochen. Diese Vorträge legt B. nun der Öffentlichkeit vor, geleitet von der Erwägung, daß eine Darstellung jenes Geschichtsabschnittes nicht nur zum Verständnis des Judentums und der evangelischen Geschichte mancherlei Beiträge liefert, daß das hier in Betracht kommende Stück Geschichte vielmehr auch abgesehen von alledem „von einem so großen Reichtum der inneren Bewegung und einer derartigen Stärke der äußeren dramatischen Spannung ist, daß eine nähere Beschäftigung mit ihm an sich schon lohnt“ (S. VI). Der erste Abschnitt behandelt die Vorgeschichte bis zur Einnahme Jerusalems durch Pompejus; der zweite, der sehr lebensvoll die Psalmen Salomos als Stimmungsniederschlag zu Worte kommen läßt, reicht bis zur Proklamation des Herodes zum König der Juden in Rom; der dritte Vortrag enthält eine packende Schilderung der Regierung des Königs Herodes, während der vierte „die Söhne des Herodes und die ersten Prokuratoren“ der fünfte „die späteren Herodäer und die letzten Prokuratoren“ zum Gegenstand der Darstellung haben. Der Krieg und das Ende bilden das letzte Thema, eine Herodäerstammtafel folgt als Anhang. Die Arbeit ist dankenswert und die Lektüre des in vorbildlicher Lebendigkeit geschriebenen Büchleins recht genußreich.

Wilke, Wien.

Hertlein, Eduard: **Der Daniel der Römerzeit.** Ein kritischer Versuch zur Datierung einer wichtigen Urkunde des Spätjudentums. Leipzig 1908, Heinsius. (X, 90 S.) 2,50 M.

Schon de Lagarde hatte 1891 in den Gött. Gel. Anz. (S. 497 ff.) gelegentlich die Meinung entwickelt, daß im 7. Kap. des Danielbuches der Zusammenbruch der Römerherrschaft und der unmittelbar darauf folgende Anbruch des messianischen Reiches angekündigt werde, und daß dies Orakel demgemäß erst in der römischen Kaiserzeit, nicht vor 69 n. Chr., entstanden sein könne. Diese gewagte These, die nirgends Beifall gefunden hat, sucht der Verf. hier scharf und schneidig aufs neue zu begründen und weiter auszubauen: die rein geschichtliche Auslegungsmethode, die bei der Behandlung von Dan. 8—12 zur Anwendung kommt, darf auch dem 2. und 7. Kap. nicht versagt werden; das Danielbuch ist eine literarische Komposition, deren erste Hälfte, Kap. 1—7 der römischen Zeit zuzuweisen ist. Auch die grundstürzenden Folgerungen dieser Auffassung werden von H. gern anerkannt: Der alttestamentliche Kanon ist erst nach dem Jahre 69 n. Chr. zum Abschluß gekommen; die Verwendung des Aramäischen im Danielbuch erlaubt keinen Schluß auf die Herrschaft dieser Sprache als Umgangssprache in der Makkabäerzeit; „die sonderbaren Theorien über den Menschensohn oder „Menschen,“ die ihn als mythische Gestalt aus dem babylonischen Sagenkreis in Anspruch nehmen wollen, erweisen sich als nicht weiter brauchbar;“ und schließlich gerät die ganze evangelische Überlieferung ins Wanken: „Den fraglichen Ausdruck konnte ein ums Jahr 30 n. Chr. auftretender Jesus deswegen nicht von sich als Messias anwenden, weil die Prophetenstelle, der er entnommen ist, erst 40 Jahre nachher entstand“ (S. 88). Die Theologen, namentlich die Vertreter der kritischen Richtung, bekommen dabei harte Worte zu hören; ihnen gegenüber fühlt Hertlein sich ganz als „Historiker“! Die Weiterführung der Diskussion, der die Danielforschung nicht aus dem Wege gehen sollte, wird durch diese unmotivierte Gereiztheit des Verf. leider recht erschwert, und es läßt sich auch mit ziemlicher Sicherheit annehmen, daß die neue Vorführung der Lagardeschen These heute ebensowenig Zustimmung erfahren wird als vor zwanzig Jahren. Anregend aber wirkt die scharfsinnige Beweisführnng, die unbekümmert um alle Schwierigkeiten ihrem Ziele zustrebt, in jedem Falle, und die Unbefangenheit, mit der H. im offenen Widerspruch zu der herrschenden Schulmeinung die allein seligmachende, mythische Erklärung mit dem ganzen Babylonismus als einen Irrweg beiseite schiebt, verdient als ein charakteristisches Zeichen der Zeit weitgehende Beachtung.

Wilke, Wien.

Peters, N., Dr., Prof., Paderborn: **Die jüdische Gemeinde von Elephantine-Syene und ihr**

Tempel im 5. Jahrh. v. Chr. Freiburg i. Br. 1910, Herder. (IV, 50 S.) 1,50 M.

Den zahlreichen Veröffentlichungen über die Papyrusfunde in Assuan (Syene) und Elephantine in Oberägypten — es sind bereits mehr als hundert Abhandlungen darüber erschienen — reiht sich die vorliegende, aus einem Vortrag erwachsene, kleine Gelegenheitsschrift nicht unwürdig an. Der Verf. unterrichtet zunächst über die Funde selbst, spricht darauf über die Ausgaben der Urkunden, sowie über ihre Echtheit, die nur von dem Italiener Belleli bestritten wird, und erörtert dann ausführlich die Bedeutung der aus dem Papyri sich ergebenden Erkenntnisse für die Geschichte der jüdischen Diaspora in Ägypten. Des näheren wird über den Ursprung der jüdischen Siedelung zu Assuan und Elephantine gehandelt, deren Grundstock in einer Militärkolonie zu suchen ist, über ihre Umgangssprache, ihre äußeren und inneren Verhältnisse, namentlich die rechtlichen, sittlichen und religiösen Zustände; das Hauptinteresse aber nimmt naturgemäß die Frage nach der Kulturstätte in Anspruch, die in den drei zu Elephantine (= Jeb) durch Rubensohn aufgefundenen Urkunden im Mittelpunkt steht. Die erste dieser Urkunden, eine Abschrift des Bittgesuches, das die Priester der Gemeinde zu Elephantine in Angelegenheit der Wiederherstellung ihres zerstörten Tempels an den persischen Statthalter von Juda, Bagoi, im Jahre 408/407 v. Chr. gerichtet haben, sowie das dritte der Aktenstücke, ein Antwortsprotokoll, das jene Bitte mit einigen Einschränkungen gewährt, werden schließlich als Anhang in deutscher Übersetzung mitgeteilt.

Wilke, Wien.

Radermacher, L., Dr., Prof., Wien: **Neutestamentliche Grammatik.** (Handbuch zum N. T. I, 1.) Tübingen 1911, J. C. B. Mohr. (IV, 207 S.) 4 M.

„Das Griechisch des N. T. im Zusammenhang mit der Volkssprache" so der Untertitel. Und wie stark das schon damit ausgesprochene Interesse, das zudem das Vorwort ganz ausdrücklich unterstreicht, in der ganzen Darlegung obwaltet, zeigt ein Vergleich der Stellenregister: dem N. T. gelten zwei Seiten zu je drei Spalten, „anderen Autoren" und Inschriften zehn Seiten, auch zu je drei Spalten. So wird allerdings es sehr deutlich, „daß im N. T. Koine vorliegt, und daß diese Koine sich ebenso geartet auch anderswo findet." Damit ergibt sich zugleich der charakteristische Unterschied dieser Grammatik zu der von Fr. Blaß s. Z. herausgegebenen. Nicht daß sie sie ersetzen wollte! Im Gegenteil, sie setzt sie voraus, sie fordert sie geradezu als unentbehrliche Ergänzung, als „wichtigstes Hilfsmittel" (S. 86). Aber sie ergänzt nun auch ihrerseits jene wieder, indem sie versucht, die in der Sprachbildung der Koine vorliegenden und im N. T. klar erkennbaren Vorgänge in ihren großen Zusammenhängen zu verstehen und zu erklären. So gibt sie, wenn ich so sagen soll, die geschichtlich-prinzipielle Einführung zu der umfassenden Materialsammlung und Statistik, die wir Blaß verdanken. Doch nicht bloß das Verhältnis der Ergänzung, auch das der Weiterführung und damit der Korrektur waltet zwischen beiden Werken ob. Ueber fünfzehn Jahre liegen zwischen beiden. Und diese Jahre haben eine extensiv wie intensiv ausgedehnte wissenschaftliche Arbeit an der Koine sowohl seitens der Philologen wie seitens der Theologen gebracht. So ist es verständlich, wenn für manche sprachliche Eigentümlichkeiten des N. T. heute die direkten Parallelen oder doch die Analogien nachweisbar sind, wo für Blaß noch Singularitäten vorzuliegen schienen. Das trifft ganz besonders die vielerörterte Frage der Hebraismen. Zwar wird ihre Existenz keineswegs ganz geleugnet; der „Genitivus hebraicus" ist auch heute noch nur bei jüdischen und judenchristlichen Schriftstellern nachweisbar (S. 19. 89); auch der sehr geringe Gebrauch des Superlativ gehört hier hin (S. 57), vielleicht auch der Gebrauch des Masculinums als neue Art von Normalgenus (S. 89); vergl. auch S. 184, wo noch Einzelheiten notiert sind. Aber so manches andere, wie etwa der distributive Gebrauch von *ἀνά*, *εἶναι εἰς*, Ersatz von *πρῶτος* durch *εἷς*, Wegfall des Artikels, Gebrauch des Nominativus absolutus, Verdrängung des einfachen Kasus durch eine Präposition (S. 15 ff. 59 f. 94. 100. 106. 107) u. a., ist auf Grund des heute übersehbaren Materials aus anderen Autoren und Inschriften nun eben nicht mehr als Hebraismus anzusprechen. Aber noch ein anderes ist aus diesem neuen Material, wie es hier im zeitgeschichtlichen Rahmen eingearbeitet, sich darbietet, zu entnehmen; und zu wiederholten Malen weist der Verf. selbst direkt und indirekt darauf hin, nämlich ein sicheres sprachgeschichtliches Indiz für die Abfassung der Schriften d. N. T.; und zwar ergibt sich hier der zwingende Schluß auf das erste christliche Jahrhundert, während eine Entstehung im zweiten nachchristlichen Jahrhundert als ausgeschlossen erscheint (so ganz direkt S. 152; vgl. aber auch S. 61. 62. 71. 133. 139, wo derselbe Schluß sich ergibt). Interessant ist auch die Warnung (S. 183), um der allerdings unleugbaren, erheblichen, sprachlichen und stilistischen Differenzen willen zwischen Joh. Evgl. und Apol. den Schluß auf verschiedene Autorschaft zu ziehen. Vor allem aber möchte ich auch den Satz unterstreichen (S. 182): „bei keinem der Schriftsteller des N. T. geht die Freiheit (gegenüber den sonst üblichen Regeln der Sprache) bis zur Verachtung dessen, was griechisch richtig ist," womit auch die

andere (S. 14) Ausführung zu vergleichen ist, daß im N. T. im allgemeinen die attischen Regeln der Zeitfolge in der Zeitbedeutung des Verbums noch ihre alte Bedeutung haben. Beide bauen einem naheliegenden und mir in exegetischen Übungen nicht ganz selten entgegengetretenen Mißverständnis vor, das bei anscheinend schwierigen Stellen sich mit jenem billigen Auskunftsmittel aus der Verlegenheit helfen möchte. Einzelheiten, die ich noch hervorheben möchte, sind etwa die Bestreitung der Textkonstruktion von Joh. 11, 11 f. (S. 88), wie sie Blaß gegeben hat, und die feine Bemerkung zu Act. 5, 38 (S. 144). — Diese Darlegungen zeigen hoffentlich das große Interesse, daß das Studium der neuen Grammatik in mir geweckt hat, zeigen damit zugleich, welche Bedeutung sie für den Theologen hat und haben kann; auch wenn ich die fachwissenschaftliche Beurteilung im einzelnen den philologisch geschulten Rezensenten überlassen muß. Für eine neue Aufl. würde ich allerdings, bei aller Würdigung der im Vorwort ausgesprochenen Absicht, Beispiele aus dem N. T. nur in Auswahl heranzuziehen, doch das eine jedenfalls wünschen, daß da, wo es herangezogen wird, sowohl die erforderlichen Stellenangaben, als auch — bei abweichenden Lesarten — die betr. Handschrift oder Handschriften namhaft gemacht werden. — Nicht ganz verständlich ist mir der Satz S. 13 Z. 16 ff. v. o. geworden; Druckfehler: S. 53, Z. 10 v. o. lies 43 statt 49; S. 89, Z. 4 v. u. *κοιμεῖν* statt *κοσμεῖν*.

Jordan, Soest.

Belser, J. Ed., Dr., Prof.: Der zweite Brief des Apostels Paulus an die Korinther. Freiburg 1910, Herder. (VIII, 382 S.) 7 M.

Der zweite Korintherbrief übt auf den Exegeten wie den Historiker des apostolischen Zeitalters immer von neuem durch die Fülle seiner Probleme, in denen man die Tiefe und den Reichtum des Apostellebens unwillkürlich empfindet, einen besonderen Reiz aus. Was den bekannten Tübinger (kath.) Neutestamentler zur Veröffentlichung seiner Bearbeitung getrieben hat, ist vor allem das Problem der historischen Voraussetzungen gewesen. Er ist mit Bachmann recht unzufrieden wegen der Aufnahme der Zwischenbesuchshypothese. Auch die letzten katholischen Kommentatoren haben nach seiner Überzeugung nicht das Rechte getroffen. Noch über Zahn etc. hinausgehend, bestreitet er (vgl. Heinrici) überhaupt einen zwiefachen Besuch in Korinth vor dem durch 2. Kor. angekündigten; 12, 14 geht das *τρίτον* nur auf die Bereitschaft. Ganz geschickt wendet er gegen den hypothetischen (verunglückten) zwischen I und II ein (S. 10 f.), Paulus hätte der Gemeinde nicht so, wie er es 7, 13 ff. und 10, 6 tut, ihren Eifer und Gehorsam bezeugen können, wenn er ihre Unbotmäßigkeit eben erst so persönlich hätte erfahren müssen, auch mache sich sein „kraftvolles“ Reden Kap. 10 höchst auffallend, wenn er gerade zuvor in Korinth seine Schwachheit so offenkundig an den Tag gelegt. Allein ein psychologisches Verständnis, das die ganze Kompliziertheit der Situation und die persönliche Beweglichkeit und die eigentümliche Doppelheit des Lebens, die P. gerade im 2. Kor. so einzigartig herausarbeitet (2, 14 — 4, 5 — 4, 6 ff.! 12, 9 Kraft in Schwachheit vollendet), im Auge behält, wird nicht so schnell mit einem „Unmöglich“ bei der Hand sein. Man hat den Eindruck, als ob B. von seiner „katholischen“ Auffassung des Apostels schlechterdings sich nicht in die von der Mehrzahl der neueren protest. Exegeten rekonstruierte Situation hineinversetzen könnte. Wie kann die Gemeinde sich in wirklicher Auflehnung wider ihren Apostel befunden haben! Die zugrundeliegende Anschauung verrät sich unverkennbar, wenn S. 89 die Tatsache der Abstimmung der Gemeinde 2, 6 (I. 5, 4) bei der Exkommunikation in Einklang gebracht wird mit dem selbstverständlichen Postulat, daß das Urteil selbst von dem Apostel bezw. der legitimen Gemeindebehörde verhängt wird. Die Exegese ist im übrigen meist durch gesunde Nüchternheit ausgezeichnet; sie zeigt eine behäbige Breite. Man kann sich nur freuen, wenn ein solcher Kommentar im kirchlich-homiletischen Gebrauch wirkliche Verwendung findet; er verdient es. Von den fleißig benutzten Kirchenvätern kommt mit gutem Grund besonders Chrysostomus zur Geltung. Die Benutzung neuerer protest. Literatur (z. B. A. Seebergs gern aufgenommene Untersuchungen über die urchristliche Bekenntnisformel, H. v. Sodens latein. N. T. u. a.) bedarf bei einem Forscher wie Belser keiner besonderen Hervorhebung. Daß die großen Problemstellen des II. Kor. gefördert seien, kann Rez. allerdings nicht finden. Bei der Wertung des Todes Christi 5, 14 bleibt das Verhältnis des stellvertretenden „verdienstlichen“ Sühnleidens zu der (durch Glaube und Taufe vermittelten) „Aneignung“ in einem persönlichen Sterben und neuen Leben ganz unaufgeklärt. 8, 9 will B. (mit Heinrici) in dem *ἐπτώχευσε* mit der Menschwerdung das ganze irdische Leben bis zu Tod und Auferstehung zusammengefaßt sehen; 12, 1 ff. handelt es sich um die (eine, nicht zwei cf. Zahn, Bachm.) Offenbarung Gal. 2, 2.

Weber, Halle.

Handbuch zum Neuen Testament. Hrsg. von H. Lietzmann. Tübingen 1911, J. C. B. Mohr.

III 2. **Dibelius, M., Lic., Dr., Privatdoz., Berlin: Die Briefe Pauli an die Thessalonicher I. II und an die Philipper.** (II, 64 S.) 1,20 M.

IV 2. **Windisch, H., Lic., Dr., Privatdoz., Leipzig: Die katholischen Briefe.** (IV, 140 S.) 2,80 M.

„Eine nützliche Ergänzung zu den sonst vorliegenden Kommentaren," so kennzeichnet der zu zweit genannte Herausgeber selbst aufs neue den Zweck des neuen Kommentarwerks; um klare Herausarbeitung des Gedankenganges, dessen Schema jedesmal dem Brief vorangestellt wird, und um Darbietung des Materials, sei es eingearbeitet in die Einzelexegese, sei es in besonderen Exkursen und Beilagen zusammengestellt, aus der jüdischen, christlichen und hellenistischen Umwelt zur Vergleichung und Verarbeitung handelt es sich dabei. Und ich bin gewiß der letzte, der leugnen würde, daß nach beiden Seiten hin beide Verf. viel bieten. So bilden den Schluß der beiden Thessalonicherbriefe eine ganze Reihe zeitgenössischer Parallelen zu der 1. Thess. 2, 15 f. vorliegenden Beurteilung des jüdischen Volkes, zum außerbiblischen Gebrauch der *παρουσία* 1. Thess. 1, 20, zur Auferstehungslehre. So sei auch auf die Exkurse mit besonderem Nachdruck hingewiesen, seien es biblisch-theologische oder religionsgeschichtliche wie die zu 1. Thess. 4, 34 (Auferstehungsglaube) Phil. 1, 23 (Leben nach dem Tode) Jak. 1, 25 (*νόμος τ. ἐλευθερίας*) 2, 26 (Rechtfertigungslehre. Vgl. am Schluß des Briefes: Theol. Charakter des Briefes) oder die zu 2. Thess. 2, 10 (Antichrist), Phil. 2, 6 (Demut d. Präexistenten), 2, 12 (Mythische Einkleidung d. christologischen Gedankenganges), Jud. 9 (Michael), 1. Petr. 3, 20 (Mythus der Höllenfahrt Christi), 2. Petr. 3, 9 (Weltbrand), 1. Joh. 3, 9 (Gotteszeugung), seien es solche sachlichen oder sprachlichen Inhalts, wie die zu Jak. 1, 1; 2. Thess. 1, 1 f.; 3, 16: Echtheitsfrage, Jud. 1; 1. Petr. 5, 12; 2. Petr. 3, 18; 1. Joh. 1, 1 f.; 2. Joh. 13; 3. Joh. 15: über die Verf. der Briefe, zu 2. Petr. 2, 22; 3, 3; 1. Joh. 2, 11; 4, 1 ff.: inbetreff der hier bekämpften Irrlehren, oder die zu 1. Thess. 2, 9 (*παρουσία*), Phil. 1, 1 (*ἐπίσκοπος*), 1, 13 (Praetorium). Auch die mancherlei Bemerkungen über den Stil und die Gedankenführung der Briefe, wie sie ganz besonders D., etwa zu 1. Thess. 1, 2; 2, 16; 2. Thess. 2, 3 ff. und sonst, bietet, wie sie aber auch bei W. sich hin und wieder finden, vgl. 1. Joh. 1, 13, seien erwähnt, und vor allem wird die entschiedene Ablehnung, die W. dem Bestreben, literarische Abhängigkeitsverhältnisse zu konstruieren, entgegenbringt, zu welcher Stellungnahme übrigens auch bei D. etwa die Bemerkung zu 2. Thess. 2, 13 ff. eine bedeutsame Parallele bildet, auf großes Interesse rechnen können. Aber freilich, die Schranken oder doch die Gefahren einer solchen Zielsetzung des Kommentares, ein Zukurzkommen der Einzelexegese und ein Verkennen der Originalität der neutestamentlichen Gedankengänge, liegen auch auf der Hand. So kann ich etwa die Ausführungen über *πίστις* im Jakobusbrief oder die über Sündlosigkeit im 1. Jakobusbrief keineswegs als dem Text gerechtwerdend ansehen; die Ausführungen zu Phil. 2, 13 (denn „Gott hilft ja selber mit") und zu 3, 15 („*τέλειος* ist cum grano salis zu nehmen") zerstören geradezu den Nerv der Gedankenführung. So muß ich vor allem bei D. die so häufigen Bemerkungen: „rhetorische Verzierungen"; „wohl formelhaft gebraucht"; „rhetorisch auffüllende Schlußwendungen"; „ohne Bedeutung für die Theologie des Paulus"; „überschießende rhetorische Klauseln" (selbst Phil. 2, 11!), „feste Wendungen" u. a. als für eine wirkliche Exegese und damit für ein wirkliches Verständnis des Textes geradezu verhängnisvoll aufs äußerste beanstanden. Wir verurteilen schon bei dem Pfarrer der Gegenwart eine derartige Phraseologie und Rhetorik. Wer gibt uns ein Recht, einen Paulus in dieser Weise auf die Stufe eines religiösen Phrasenhelden und hohlen Rhetors herabzudrücken? Vollends aber hat mich bei D. die ganz auffällige Bevorzugung des religionsgeschichtlichen Materials von der christlichen Gedankenwelt aufs höchste befremdet, die ihren charakteristischsten Ausdruck in der Bemerkung zu 1. Thess. 3, 9 gefunden hat: „eine bemerkenswerte, in ihrem religionsgeschichtlichen Zusammenhange bisher nicht genügend vermittelte Vorstellung," ohne daß nun auch der leiseste Versuch gemacht würde, den hier vorliegenden Gedanken aus original-christlichen Motiven abzuleiten. Es liegt auf der Hand, was bei solcher grundsätzlichen Stellung etwa für die Wertung der christologischen Aussagen Phil. 2, 5 ff. zu erwarten ist. So muß ich abschließend sagen, daß die behauptete (s. o.) „nützliche" Ergänzung zu den sonst vorliegenden Kommentaren doch für mein Urteil nur mit starker Einschränkung gelten kann. Jordan, Soest.

Zur Christusmythe.

1) **Smith, W. B.: Ecce Deus.** Die urchristliche Lehre des rein göttlichen Jesu. Jena 1911, E. Diederichs. (XVI, 316 S.) 5 M.
2) **Rotus, J. P. H., Die Geschichtlichkeit der Person Jesu, der Trost eines Wahrheitssuchers.** Frankfurt a. M. 1911, M. Diesterweg. (54 S.) 1 M.
3) **Clemen**, K., *D.*, Dr., Prof., Bonn: **Der geschichtliche Jesus.** Eine allgemeinverständliche Untersuchung der Frage: hat Jesus gelebt, und was wollte er? Gießen 1911, A. Toepelmann. (VIII, 120 S.) 2 M.
4) **Dunkmann**, K., Direktor, Wittenberg: **Der historische Jesus, der mythologische Christus und Jesus der Christ.** Ein kritischer Gang durch die moderne Jesusforschung. 2., völlig veränderte Auflage. Leipzig 1911, A. Deichert. (111 S.) 2 M.

1) Die, nun bereits in zweiter Auflage erschienene deutsche Übersetzung des „vorchrist-

lichen Jesus“ des amerikanischen Mathematikprofessors Smith ist im ThLBr. 1907, 178 f. in Beweisführung und Ergebnis von Barth gekennzeichnet worden. Schmiedels Vorwort zu der deutschen Ausgabe hat dem Buche zweifellos eine Folie gegeben. Smith meinte schon damals, daß er nur ein Viertel seines Beweismaterials für den vorchristlichen Jesuskult vorlege, und nun, da er ein noch stärkeres neues Buch vorlegt, weist er noch auf kommende, geplante oder halb schon ausgearbeitete Schriften hin: „Ihren gewaltigsten Pfeil bewahrt sich die Muse noch auf.“ Nun, ich finde, man tritt nicht gerade in einen Hain der Musen, wenn man sich in die Blätter dieses Buches versenkt, und starke Pfeile sind bisher nicht gerade vom Verfasser aus seinem Köcher herausgezogen worden. Des Verfassers schriftstellerisches Geschick in dem Aufbau auch dieses Buches ist nicht sonderlich groß. Aphoristisch stehen die Kapitel nebeneinander beschwert durch Anhänge, die oft nur in losem Zusammenhange zum Ganzen stehen. Unendlich breit fließt die Rede dahin. Der Inhalt des Buches läuft darauf hinaus, die These zu verteidigen, daß aus dem gnostischen Jesuskult sich die historische Jesusgestalt verdichtet habe. Diese These sucht Smith an der Exegese der Evangelien zu erhärten. Ich muß gestehen, daß beim besten Willen mit diesen ganzen, von aller ruhigen und nüchternen Methode verlassenen Beweisführungen nichts anzufangen ist. Wir wollen dem Verf. nicht unrecht tun; er meint es sicher sehr ernst, wenn er überall in den Evangelien an den unmöglichsten Stellen seinen vorchristlichen Jesuskult entdeckt; er besitzt eine nicht geringe Kombinationsgabe und ein unleugbares exegetisches Geschick, eine Stelle das aussagen zu lassen, was sie sicher nicht aussagt. Ich könnte davon seitenweise Beispiele geben. Ich verweise als Beispiel nur auf die Art, wie der Verf. S. 89 ff. die schlichten Worte von Act. 10, 38 „Jesus zog umher Gutes tuend“ *διῆλθεν εὐεργετῶν* ableitet aus dem Naassenerhymnus, den uns erst Hippolyt im 3. Jahrhundert wiedergibt. Dieser Naassenerhymnus spukt überhaupt in dieser Debatte umher, weil ihn Harnack in seiner Literaturgeschichte I, 168 einmal als „alt“ bezeichnete, womit natürlich lediglich gesagt sein sollte, daß er den Anfängen des Gnosticismus im 2. Jahrhundert angehören werde, was nach meiner Kenntnis der altchristlichen Literatur gewiß das Richtige trifft. Wir tun m. E. dem Verf. des vorliegenden Buches kein Unrecht, wenn wir sein Buch mit dem Bedauern, daß soviel Scharfsinn in einer nutzlosen Richtung angewandt ist, ruhig ad acta legen.

2) Das Büchlein von Rotus, der sich selbst einen „suchenden Laien“ nennt, ist weniger interessant durch seinen Inhalt, der hinsichtlich der Frage nach der Geschichtlichkeit Jesu, die der Verf. bejaht, nichts Neues bietet. Die mancherlei Fehler und Versehen (Hypolit [sic!] soll 251 n. Chr. gestorben sein; Hieronymus erhält den neuen Beinamen Sporonius [!]; aus Panthera ist Phantera geworden usw.), und die auffallende Einseitigkeit in der Heranziehung der „liberalen“ Literatur machen etwas skeptisch gegenüber dem Beruf des Verf., über diese Frage zu schreiben. Aber trotzdem meine ich, auf das Büchlein aufmerksam machen zu sollen. Der, der's geschrieben hat, hat's wirklich ernst gemeint, und ist zweifellos ein ernstlich „Suchender“. Es ist immer gut, daß wir einmal hören, was ein gebildeter Laie über die Dinge denkt. Und ich höre aus seinen Worten wieder den Vorwurf gegen die Kirchen, dem reinen Wahrheitserkennen der Laien nicht genug entgegengekommen zu sein. Werden wir darin nicht weiter kommen, im Unterricht und sonst? Dann werden wir auch den einseitigen Historicismus überwinden, dem der Verf. des Büchleins vorläufig noch rettungslos verfallen ist, trotzdem er zuletzt schöne Worte auch über das religiöse Problem zu sagen weiß.

3) Clemen veröffentlicht seine im Wintersemester 1910/11 in Bonn gehaltenen vierzehn Vorlesungen über die Jesusfrage, weil es an einer allgemeinverständlichen Zusammenstellung aller Gründe gegen die Geschichtlichkeit Jesu, an einer leidenschaftslosen Beurteilung, und vor allem an einer Zusammenstellung des Bildes Jesu fehle, bei dem jeder Zug auf seine Geschichtlichkeit hin geprüft sei. So zerfallen die Vorlesungen in zwei Teile, nämlich in eine Darstellung und Beurteilung der Anschauungen von Kalthoff, Jensen, Robertson, Drews, Lublinski u. a., und in eine positive Entwicklung des geschichtlichen Gehalts der Evangelien hinsichtlich der Person Jesu, seines Gottesbegriffs, seiner sittlichen Forderungen, seines messianischen Selbstbewußtseins, das Clemen bejaht, seiner Auffassung von seiner eigenen Bedeutung, seines Todes und der Herrschaft Gottes. — Die Vorlesungen beruhen, wie wir es bei Clemen gewohnt sind, auf einer ausgebreiteten Kenntnis der Quellen und der Literatur, sodaß die Arbeit als Einführung in die verhandelten Probleme wohl empfohlen werden kann. Zum zweiten Teile wären freilich manche Fragezeichen zu machen. Typisch ist die Gesamtauffassung von Jesus. Er war „Führer auf religiös-sittlichem Gebiete,“ wir dürfen wohl hinzufügen, „nicht Erlöser.“ Typisch is dann für die Theologie, die der Verf. vertritt, der Versuch, den er auf den letzten vier Seiten macht, doch trotzdem über diese etwas dürftige, jedenfalls religiös unbefriedigende Auffassung Jesu hinaus zu kommen zu einer Wertung der Person Jesu als einer quasi absoluten. „Und so werden wir nicht nur fort und fort aus seinem Wort und Vorbild lernen, wir können uns auch an seinem

Leben und Sterben immer von neuem stärken, aufrichten, begeistern.“ Es ist doch eigentümlich, daß Gelehrte, die das historische Problem so energisch erfassen, dann so ratlos vor dem eigentlichen theologischen Problem, das die religiöse Wertung Jesu in sich schließt, stehen. An diesem entscheidenden Punkt setzt Dunkmanns Arbeit ein.

4) Dunkmanns Auseinandersetzung mit dem Historizismus und dem Mythologismus liegt — das ist entschieden erfreulich — in zweiter sehr gründlich durchgearbeiteter Auflage vor. Barth hat im ThLBr. 1910, S. 170 f. die erste Auflage in wesentlichen Punkten zustimmend besprochen, hat aber, wie ich selbst in meiner Kritik derselben Auflage im ThLBl. 1910, 294/6 darauf hingewiesen, daß der dritte Teil, der Dunkmanns positive Anschauung von „Jesus dem Christ“ entwickeln wolle, nicht zur vollen Klarheit der Gedanken komme. Gerade in dieser Hinsicht begrüße ich die vorliegende 2. Auflage, weil der dritte Teil gänzlich umgearbeitet ist, und nun Dunkmanns Gedanken klar hervortreten. Folgender Satz Dunkmanns sagt am kürzesten, was gemeint ist: „Was die Orthodoxie von ihren gemeinsamen Gegnern trennt, ist das völlig andere Verständnis von Religion. Die Formel Jesus der Christ ist nicht und will nicht sein eine wissenschaftliche Hypothese zur Erklärung der Geschichte, sie will zum Ausdruck bringen, welchen religiösen Wert Jesus für die Menschheit besitzt. Und nicht der Wunderglaube der Antike hat sie geprägt, sondern das vom Rationalismus unangekränkelte innerliche Verständnis für die Religion, wie es besonders den Juden und dem Alten Testament eigen war, war der Mutterschoß für diesen Glauben. In diesem Glauben hat es der Mensch mit einem persönlichen lebendigen Gott zu schaffen, der sich in persönlicher Form und Gestalt herabläßt zu der Welt, um sie seiner Liebe teilhaftig zu machen.“ Mit dieser Distinktion ist der entscheidende Punkt im Kampfe um Historismus und Mythologismus getroffen, oder vielmehr die Frage auf ein höheres Niveau gehoben. Freilich es bleibt dann immer noch die von Dunkmann nur gestreifte Frage, wie sich das historische Urteil zum religiösen Verständnis verhalte. Die Kritik gegen Historizismus und Mythologismus ist im einzelnen ausgebaut; und es ist Dunkmann, trotzdem die Debatte durch die zahllose ephemere Literatur jetzt etwas belastet ist, gelungen, die Zügel der Diskussion der verschiedenartigen Anschauungen scharf in der Hand zu behalten. Wer höhere Gesichtspunkte in der Debatte um die Christusmythe gewinnen will, greife zu Dunkmanns Buche.

Jordan, Erlangen.

Historische Theologie.

Grisar, H., S. J.: Luther. I. Band: Luthers Werden, Grundlegung der Spaltung bis 1530. 2., unveränderte Aufl. Freiburg i. Br. 1911, Herder. (XXXVI, 656 S.) 12 M.

Ein hervorragender katholischer Forscher, Professor in Innsbruck, bietet uns hier den ersten Teil einer auf drei Bände berechneten Lutherbiographie (oder vielmehr einer „Psychologie Luthers in Verbindung mit seiner Geschichte“) dar. Der erste Band, dem die beiden andern rasch folgen sollen, hat so zahlreiche Käufer angelockt, daß er sogleich in zweiter, unveränderter Auflage ausgehen konnte. Zweifellos ist es ein bedeutsames Werk, mit dem die protestantischen Forscher sich sorgsam auseinandersetzen müssen. Vor allem aber ist zu wünschen, daß auch katholische, wissenschaftliche und populäre Literaten sich darin vertiefen, namentlich da, wo der Verf. mit Geschichtslügen über Luther aufräumt. So lehnt er z. B. die häßliche Mißdeutung des Verhältnisses des jungen Luther zu Frau Cotta in Eisenach ab, ebenso die Fabel, die dem Augustinermönch in Erfurt eine Liebschaft mit einer Erfurter Bürgerstochter andichtet, oder die Verleumdung, daß Luther vor seiner Ehe verbotenen Umgang mit Katharina von Bora gepflogen habe, auch den kleinlichen Pragmatismus, daß Luthers Kampf gegen den Ablaß aus der Eifersucht des Augustinermönchs wider den Dominikanermönch zu erklären sei, u. a. m. Ein solches Bemühen um historische Gerechtigkeit und Unbefangenheit, wie wir es schon bei unserer früheren Besprechung der Grisarschen Lutherstudie „Der gute Trunk“ in dieser Zeitschr. beobachten konnten, verdient durchaus Anerkennung. Dadurch zeichnet sich das vorliegende Werk vorteilhaft aus vor den früheren katholischen Lutherbiographien, namentlich auch Denifles. „Sollte es wirklich einem katholischen Historiker — fragt der Verf. — nicht möglich sein, Luther mit Objektivität zu zeichnen und ihn auftreten zu lassen, wie er ist, ohne den berechtigten Gefühlen der Protestanten in irgend einer Weise zu nahe zu treten? Ich halte dies ohne übertriebenen Optimismus für sehr wohl möglich.“ Freilich sei die Forderung unvernünftig und unmöglich, „eine von jeder persönlichen Überzeugung absehende Geschichtsdarstellung zu liefern.“ Der katholische und jesuitische Standpunkt des Verf. kommt in der Tat durchweg zum Ausdruck und schließlich so, daß die einzelnen guten Ansätze zu unbefangener Würdigung dadurch ganz überwuchert werden. Das Tollste ist, daß Grisar auf Grund einer nicht deutlichen Tischredennotiz mit behaglicher Breite erörtert, der Gedanke der Heilsgewißheit des Glaubens sei Luther auf dem Abtritt aufgegangen,

S. 307 ff., 323 ff. Aber auch sonst trifft auf seine Art der Behandlung der historischen Probleme das zu, was ein angesehener Forscher zur Charakteristik der konfessionell abgestempelten katholischen Historik geäußert hat: „Sie ist immer in Gefahr, die Einheit und eigenwüchsige Größe der gegebenen Erscheinung aufzuheben und eine lange Reihe von Prozeßurteilen nach anstrengenden Verhören an ihre Stelle zu setzen. Der Geschichtsschreiber sitzt gleichsam im Beichtstuhl, fungiert als Richter und ladet den Leser ein, als Auskultator neben ihm Platz zu nehmen." Wenn doch die katholischen Lutherforscher, ehe sie über den Reformator ihre Urteile abgeben, sich liebevoll in die Persönlichkeit des Apostels Paulus, in seine Kämpfe wider Judaismus und Pharisäismus und in seine Hauptbriefe mit den großen Zeugnissen über die Rechtfertigung vertiefen und, so vorbereitet, ihre Lutherstudien von neuem aufnehmen möchten, ich meine, sie müßten dann, zumal wenn sie Deutsche sind, die herbe, gewaltige Eigenart des Mannes besser zu würdigen imstande sein. Doch darauf werden wir lange warten können. Zum Schluß sei auf folgende umfangreiche und wichtige Besprechungen des Grisarschen Buches hingewiesen: A. Harnack, ThLz. 1911, S. 301 ff., G. Kawerau, Luther in katholischer Beleuchtung, Glossen zu H. Grisars Luther (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 105); Steinlein, Kritische Bemerkungen zur neusten katholischen Lutherbiographie, NkZ. 1911, 5 ff.

Albrecht, Naumburg a. S.

Levin, R. Dr.: **Luthers Stellung zu den Juden.** Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Deutschland während des Reformationszeitalters. Berlin 1911, Trowitzsch & Sohn. (XVI, 110 S.) 4,40 M.

Eine sehr fleißige und sorgfältige, aber etwas umständliche, historische Studie, welche auf einer genauen Durchsicht sämtlicher für das Thema in Betracht kommenden Schriften Luthers beruht. Nach einem eingehenden Literaturverzeichnis im Vorwort und dann S. XI—XVI werden dargestellt 1. Luthers anfängliche indifferente Stellung zu den Juden vor 1521; 2. die durch den Besuch der Juden in Worms angeregte Hoffnung, daß sie sich seinem Evangelium erschließen würden; 3. die dadurch bedingte Missionsschrift „Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei" (1523); 4. die Enttäuschungen und trüben Erfahrungen, die er mit den Juden 1524—1536 erlebt: 5. sein Verhältnis zur jüdischen Schriftauslegung (ein wichtiges und inhaltsreiches Kapitel); 6. seine Beziehungen zu Josel von Rosheim 1537 und seine Briefe wider die Sabbater 1538; 7. die scharfen Kampfschriften: Von den Juden und ihren Lügen 1542, und: Vom Schem Hamphoras aus demselben Jahr (ungenau ist 1543 angegeben); 8. die damit zusammenhängende: Von den letzten Worten Davids 1543 und seine letzte Vermahnung wider die Juden 1546. — Das Buch ist eine wertvolle Materialiensammlung; die vorgetragene Beurteilung der wechselnden Stellung Luthers zu den Juden kann ich nicht überall für richtig halten; daß „die Saat des Judenhasses, die L. ausgestreut, noch lange durch die Jahrhunderte fortwirkt", ist eine unbillige Behauptung.

Albrecht, Naumburg a. S.

Siedel, G., Lic. Dr., Pfr. Lausa: **Die Mystik Taulers** nebst einer Erörterung über den Begriff der Mystik. Leipzig 1911, J. C. Hinrichs. (VI, 130 S.) 2,40 M.

Der Verf. hat unter den großen Mystikern Tauler gewählt, weil dieser im Unterschied zu Meister Eckhart und Heinrich Seuse bei den Reformatoren die meiste Schätzung genossen hat. Gleichzeitig bemüht er sich um eine bessere Fassung des Begriffs der Mystik. Bei der Untersuchung des Lehrgrundes der Mystik Taulers findet er am wichtigsten die Zentrallehre von der visio essentiae Dei, bei der Mystik Taulers in der Praxis eine bestimmte Erfahrung des „Durchbruchs". Auf den scholastisch-thomistischen Einschlag der Lehre von der visio wird gleichfalls geachtet. Schließlich definiert er die Mystik als das Aufleben eines andern Subjekts im Menschen. Das göttliche Subjekt tritt infolge einer bestimmten Disziplin in das menschliche Subjekt ein und der Mensch wird so in das innertrinitarische Leben Gottes hineingezogen. Zur Einführung in Taulers Mystik kann die Schrift gute Dienste leisten und vor einer Über- wie Unterschätzung der Mystik bewahren.

Kropatscheck, Breslau.

Kolde, Th. *D.*, Prof., Erlangen: **Die Augsburgische Konfession** lateinisch u. deutsch, kurz erklärt. Mit fünf Beilagen: 1. Die Schwabacher Artikel, 2. Die Marburger Artikel, 3. Die Torgauer Artikel, 4. Die Confutatio pontificia, 5. Die Augustana von 1540 (Variata). Zweite verbesserte Aufl. Gotha 1911, Fr. A. Perthes. (VIII, 230 S.) 4,50 M.

Die 2. Aufl. dieses bewährten Buches hat den Ertrag der neuen Forschungen der letzten 15 Jahre teils in die Einleitung teils in die Erläuterungen eingearbeitet. Namentlich die Einleitung ist wesentlich umgearbeitet. Doch ist alles knapp gehalten, weil das Buch nach wie vor hauptsächlich dem praktischen Bedürfnis der Studierenden, ihren kirchen- und dogmengeschichtlichen Übungen oder ihrem Selbststudium dienen soll. Diesen Zweck erfüllt es vortrefflich. Als Text der Augustana ist der Abdruck des Konkordienbuches zugrunde gelegt, da es dem Verf. nur auf die Erläuterung der Kirchlichen Bekenntnisschrift, nicht auf gelehrte Textkritik ankam. Von der neueren Literatur sind natürlich vor allem

die eigenen wichtigen Arbeiten des Verf. (Die älteste Redaktion der Augsburger Konfession, Neue Augustanastudien, Historische Einleitung in die symbolischen Bücher) der neuen Aufl. zugute gekommen. Der Einfluß der bedeutsamen Arbeiten Schuberts ist sofort daran kenntlich, daß in den abgedruckten Beilagen die Schwabacher Artikel vor den Marburger erscheinen; doch hätte S. 4 Anm. 2 auch das letzte, Früheres zusammenfassende und ergänzende Buch v. Schuberts, „Bekentnisbildung und Religionspolitik 1529 u. 1530 (1524 bis 1534), Untersuchungen und Texte“ (1910) angeführt sein sollen. Ebenso hätte P. Tschackert, die Entstehung der luther. u. reform. Kirchenlehre (1910) Erwähnung verdient. Albrecht, Naumburg a. S.

Lietzmann, H.: Kleine Texte f. theol. u. philosoph. Vorlesungen u. Übungen. Bonn 1911, E. Marcus u. A. Weber.

Nr. 67: **Dietrich Scherenbergs Spiel von Frau Jutten** (1480) nach der einzigen Überlieferung im Druck des Hieronymus Tilesius (Eisleben 1565). Hrsg. v. Ed. Schröder. (56 S.) 1,20 M.

Nr. 74: **Andreas Karlstadt, Von Abtuung der Bilder** und das keyn bedtler vnther den Christen seyn sollen (1522) und **die Wittenberger Beutelordnung.** Hrsg. v. H. Lietzmann. (32 S.) 0,80 M.

Zwei interessante Stücke aus der schönen Lietzmannschen Sammlung. Nr. 67 bringt den Neudruck von „Apotheosis Johannis VIII. Pontificis Romani. Ein schön spiel Von fraw Jutten, welche Babst zu Rom gewesen vnd aus jhrem Babstlichen Scrinio pectoris auff dem Stuel zu Rhom ein kindlein zeuget,“ ein Fastnachtsspiel, das als ein kurioses und abschreckendes Dokument des Papismus 80 Jahr nach seiner Abfassung durch den Mühlhäuser Superintendent Tilesius gedruckt ist, von Gottsched einst als „das älteste tragische gedruckte deutsche Originalstück“ charakterisiert.

Nr. 74 enthält den Traktat Karlstadts, der die literarische Einleitung zum Wittenberger Bildersturm bildet. Durch die Kontroverse zwischen Barge, dem Biographen Karlstadts, und dem Tübinger Kirchenhistoriker K. Müller ist die Aufmerksamkeit neuerlich wieder auf das entscheidungsreiche Jahr 1521 u. 1522 und die der Forschung hier vorliegenden Probleme gelenkt worden. Leider hat der Herausgeber nicht auch auf die ertragreichen Aufsätze des Berliner Historikers N. Müller über die Wittenberger Bewegung 1521 u. 1522, die im Archiv f. Reformationsgeschichte seit 1909 in 7 Abteilungen und kürzlich auch als Buch veröffentlicht sind, hingewiesen. Albrecht, Naumburg a. S.

Systematische Theologie.

Kropatscheck, Fr., *D.* Prof., Breslau: **Die Trinität.** Ein Bericht über den gegenwärtigen Stand der Frage. Groß-Lichterfelde-Berlin 1910, Ed. Runge. (35 S.) 0,50 M.

Es wird ein unbestreitbares hohes Verdienst Seebergs bleiben, daß er zu einer erneuten Behandlung des „Trinitätsproblems“ seine Schüler angeregt und auch selbst dazu bedeutsame Beiträge gegeben hat. Freilich ehe aus diesen Bemühungen, eine befriedigende, dem modernen Bewußtsein entsprechende Formel für diese Lehre zu finden, ein abgeklärtes Resultat herauswächst, wird es noch mancher Arbeit bedürfen. In meiner neulichen Besprechung des Grützmacherschen Buches über die Trinität habe ich schon nachzuweisen versucht, warum dieser erste Wurf doch noch nicht zu genügen vermag. Kropatschek geht vorsichtiger zu Werke, aber auch seine Arbeit kann doch, trotzdem er die Zuversicht ausspricht, daß sein wissenschaftliches Verständnis der Trinitätslehre um seiner Achtung vor dem biblischen Bericht und der exakteren wissenschaftlichen Methode der Neuzeit willen besser sei, als das der alten Kappadozier (S. 23/4), nur als ein Versuch bezeichnet werden, der noch nicht ganz zum Ziele führt. — Die ersten Abschnitte seiner kleinen Schrift („Die Trinität und die Religionsgeschichte“, „Die Trinität im Neuen Testament,“ und „Die wichtigsten Ergebnisse der Kirchengeschichte“) bringen gegenüber dem Grützmacherschen Buch keine neuen Gedanken, nur daß Kr. noch eingehender den trinitarischen Wendungen im N. T. nachgeht. Wir finden auch hier wieder die im Anschluß an Seeberg ausgesprochene Meinung, daß der „trinitarische Gedanke“ (so sagt Kr. vorsichtiger als Grützmacher) auf Jesus Christus und zwar auf das evangelium quadraginta dierum zurückgehe. Auch hier wird der „praktische Unitarismus“ der protest. Orthodoxie als ein Mangel scharf herausgehoben. Ich kann mit beiden Urteilen nicht so sehr viel anfangen. Mir scheint, daß doch unter dem Einfluß Alfred Seebergs zu viel Formeln im N. T. gefunden werden; und selbst, wenn man überall bewußte Dreiheiten annehmen wollte, ist denn wirklich mit solchen „trinitarischen“ Wendungen schon eine „Trinitätslehre“ da? Kann man wirklich sagen: „Die Trinitätslehre als neutestamentliches Erbe ist viel älter, als die altkirchliche Logoschristologie“? Die starke Betonung aber des Monotheismus bei Augustin sowohl, als bei den altprotestantischen Dogmatikern scheint mir gerade in der Trinitätslehre ein notwendiges Gegengewicht gegen einen leicht sich einschleichenden Tritheismus zu sein. — Allerdings sind die Kropatscheckschen dogmatischen Gedanken, die er in seinem 4. Abschnitt darbietet, weit vorsichtiger gefaßt, als

die korrespondierenden Grützmacherschen Ideen. Er betont ausdrücklich, daß er von dem Begriff „Person" das Moment des Geschiedenseins ausschlösse. Indessen der von Seeberg und seinen Schülern stark pointierte Voluntarismus läßt nun doch Kr. auf S. 31 den „selbständigen Willen" als konstitutives Moment der Person ansehen. Da erhebt sich denn doch die Frage, wie man sich Selbständigkeit ohne Geschiedenheit zu denken habe! Hier liegt noch ein Widerspruch vor, der gerade bei der Verwandlung substantieller Kategorien in aktuale nicht leicht zu lösen sein wird. — Im übrigen geht die Gedankenentwicklung einen klaren Gang. Es ist kein Zweifel, daß eine richtige Trinitätslehre sich auf der Offenbarungsgeschichte aufbauen muß. Weil sie in drei Stufen verläuft, und immer Gott, nach einer neuen Seite sich offenbarend, zum Subjekt hat, deshalb entsteht für die Theologie die Nötigung, diese gesamte Gottesoffenbarung in einer Trinitätslehre zusammenzufassen. Es ist deshalb richtig, von der Geschichte ausgehend die Trinitätslehre zu entwerfen. Freilich halte ich die Erörterungen auf S. 28 über die erkenntnistheoretischen Grundlagen dieser Methode mindestens für unklar. Daß man von der Wirkung auf die Ursache zu „schließen" hat, ist ein Kant sehr fremder erkenntnistheoretischer Grundsatz, da Kant ja bekanntlich gerade seine Kritik gegen derartige „Schlüsse" vom Bekannten auf das Unbekannte gerichtet hat. Infolgedessen ist auch der „Schluß" von den subjektiven geistigen Wirkungen Christi auf seine Gottheit nicht zwingend. Hier tritt die alte Francksche Methode wieder einmal auf, der aus der subjektiven Erfahrung alle möglichen objektiven Realitäten ablesen wollte. Mit dieser Argumentation aus der Erfahrung reibt sich aber der S. 26 ausgesprochene Grundsatz, daß man aus der Offenbarung Gottes sein Wesen erkennen soll. Auch hier liegt somit eine Unausgeglichenheit vor, die noch der Weiterbearbeitung bedarf. — Die Hauptsache ist aber, daß hier wirklich ein zentrales Problem in Angriff genommen ist. Mögen deshalb auch im einzelnen noch manche Unausgeglichenheiten vorliegen —, das ist sicher: die Beschäftigung mit dieser Frage führt hinein in den Mittelpunkt unseres christlichen Glaubens und wird sicherlich bei eindringender Weiterarbeit die dogmatische Aufgabe der Gegenwart, den christlichen Glauben in seiner ganzen Tiefe auf einen adäquaten Ausdruck, der dem Menschen der Jetztzeit entspricht, zu bringen, wesentlich fördern.

Hupfeld, Crossen.

Seeberg, R.: Nähe und Allgegenwart Gottes. Nebst einem Anhang: über die ältesten trinitarischen Formeln. Groß-Lichterfelde-Berlin 1911, E. Runge. (45 S.) 0,60 M.

Mit der oben besprochenen Kropatscheckschen Schrift gehört dieses eigenartige Büchlein Seebergs zunächst einmal durch seinen Anhang zusammen, in dem S. die trinitarischen Formeln im N. T. zusammenstellt; und zwar sucht er zunächst die ursprüngliche Gestalt des zweiten Gliedes und dann den ursprünglichen Sinn des dritten Gliedes zu ermitteln. Seine Ansicht ist die, daß die älteste Formel: Gott, der Herr Jesus Christus und der Geist gelautet hat, während die Formel Vater, Sohn und Geist späteren Ursprungs sei, und ferner, daß unter Geist zunächst die präexistente Gemeinde zu denken sei, das wirksame Urbild der Kirche. Der Beweisgang Seebergs hat aber auf mich nicht recht überzeugend gewirkt. Insbesondere scheint mir die Erörterung über den Inhalt des Begriffs „Sohn" nicht recht vollständig zu sein. Es ist doch nicht so, daß erst die Christenheit ihren Herrn als den durch den Geist zu Gott Gehörigen „Sohn" genannt habe; Jesus selbst drückt sein Verhältnis zum Vater mit dem Begriff „Sohn" aus: Matth. 11, 27 u. a.; und für das Selbstbewußtsein Jesu ist gerade diese Bezeichnung entscheidend. Deshalb ist es auch nicht so, daß der Mensch Jesus durch den Geist der Herr ist und dadurch der Sohn, sondern als der Sohn war er der Herr, als der mit dem Vater vertraute, vom Vater gesandte, dem Vater gehorsam untergebene Sohn wurde er der Herr der Gemeinde. Die Frage, welche Formel ursprünglicher ist, möchte ich deshalb zweifelhaft lassen. Beide haben sich nebeneinander ausgebildet und drücken im wesentlichen denselben Gedanken nur unter verschiedenem Gesichtspunkt aus. Ebensowenig kann ich mich mit den Untersuchungen über den heiligen Geist befreunden. Gesetzt selbst den Fall, daß Offb. 3, 12 und Hebr. 12, 22—24 „trinitarisch" zu verstehen sind, (bei letzterer Stelle halte ich es für exegetisch geradezu unmöglich, da von einer trinitarischen Gliederung hier doch nicht im Ernst die Rede sein kann), so ist doch die Idee, daß der heilige Geist, ursprünglich weiblichen Geschlechts, nach jüdischer Anschauungsweise das himmlische Jerusalem bezeichne, damit nicht bewiesen. Man muß dann doch wenigstens erklären, wie man dazu kommt, die Stadt Gottes mit „heiliger Geist" zu bezeichnen! Dafür hätte Seeberg nicht Gal. 4, 26 u. 29 anführen sollen. Hier wird allerdings von dem himmlischen Jerusalem als unser aller Mutter gesprochen; aber nachher wird doch nicht etwa in Vers 29 der Geist als die Mutter bezeichnet, von der wir abstammen, es heißt nicht *οἱ ἐκ πνεύματος*, sondern *οἱ κατὰ πνεῦμα*. Der Geist ist doch wohl das in den einzelnen Menschen wirkende und sie zur Gemeinde zusammenschließende göttliche Prinzip. Aus der Tatsache, daß in Offb. 3, 12 neben dem Namen Gottes und Christi auch der Name des neuen Jerusalem

genannt wird, würde ich den Schluß ziehen, daß solche Dreiheitsformeln eben gar nicht immer im Sinne der Trinitätslehre zu deuten sind, sondern gelegentlich auch auf anderen Zusammenstellungen beruhen. — Auch noch in einer andern Hinsicht gehört dies Seebergsche Schriftchen mit der Kropatscheckschen Schrift zusammen. Seeberg hat nämlich seinen Anhang über die Trinitätsformeln nicht ohne Absicht gerade an diesen Aufsatz über die Nähe und Allgegenwart Gottes angehängt. Auch dieser Aufsatz führt darauf hinaus, daß der dreifaltige Gott der nahe Gott ist als der Gott der Offenbarung. In dem Trinitätsgedanken gipfelt also auch der Hauptteil dieses Büchleins. — Es ist ein tiefes Problem, das hier der Verf. behandelt. Welche Bedeutung hat es, so fragt Seeberg, wenn wir nicht nur sagen: Gott ist allgegenwärtig, sondern wenn der Christ in besonderer Weise die Nähe resp. auch eventuell die Ferne seines Gottes fühlt? Seeberg stellt das Verhältnis der beiden Begriffe so klar, daß das religiöse Bewußtsein der Allgegenwart Gottes in der Überzeugung besteht, daß Gott als der allmächtige Schöpfer und Erhalter als wirksamer Wille allen Dingen und allem Geschehen gleichermaßen gegenwärtig ist, während das Bewußtsein der Nähe Gottes darauf beruht, daß der Mensch als freies geistiges Personwesen der persönlichen Wirkung Gottes inne wird. Um nun den Begriff der Nähe Gottes deutlicher zu machen, entwirft Seeberg eine höchst interessante Skizze seiner gesamten ethischen Grundanschauung. Der Mensch ist als freies persönliches Wesen etwas anderes, als die Natur, er ist der, der durch freie Aktivität auf dem Wege der Geschichte die Welt zum Mittel für seinen Zweck macht. Da nun aber der Wille Gottes das allbeherrschende Prinzip ist, so besteht die Weltregierung Gottes darin, daß er das menschliche Zweckstreben seinem Zwecke unterstellt, daß er neben die kausale Naturordnung eine das Zweckstreben der freien Geisterwelt bedingende Finalordnung setzt, oder genauer, daß Gott die natürliche Kausalordnung nur will als Mittel der Realisierung der geistigen Finalordnung. Diese Finalordnung ist aber als Reich Gottes sowohl das Produkt des göttlichen Weltregiments, als auch des menschlichen Strebens. Die Leitung Gottes in der Heraufführung dieser Finalordnung kommt dadurch zum Ausdruck, daß Gott in der Geisterwelt seinen Zweck offenbar werden läßt und so die Menschen seinem Zweck dienstbar macht. Zu diesem Zweck tritt Gott dem Menschen nahe. Er läßt ihn zuerst merken, daß er selbst der Zweck Gottes ist. Dies empfinden, heißt Glauben haben; darin liegt die Wurzel auch des Providenzglaubens. Daraus entspringt aber im Menschen der Wille zur Hingabe an Gott, d. h. zum Wollen seines Zwecks, zur Liebe. Gottes Nähe spürt also der Mensch darin, daß er als freies, wollendes Wesen Gottes Wirkungen bewußt hinnimmt und dementsprechend seinen Willen in den Dienst des göttlichen Zwecks stellt. Die Nähe Gottes ist der Ausdruck der erlebten Gottesherrschaft. Die Ferne Gottes besteht also darin, daß der Mensch keiner geistigen Beziehung Gottes zu sich inne wird, daß er keine persönliche Gemeinschaft mit ihm erlangt. Die Allgegenwart Gottes ist demgemäß ein Attribut der Schöpfung und Erhaltung des Naturzusammenhangs, die Nähe Gottes ein Attribut seiner geistigen Herrschaft in der Geschichte. Zum Schluß behandelt Seeberg nun noch zwei Fragen: wie verhält sich diese Nähe Gottes zur Allgegenwart, die geistige Herrschaft zur Schöpfung? Kommt hier nicht ein Riß in Gott hinein? Und: wie verhält sich dieses doppelte Werk Gottes zur Trinität? Die erste Frage beantwortet er mit dem Hinweis darauf, daß dem zweifachen Werk nur eine Tätigkeit zugrunde liege: Gott will das Sein und Werden der Natur nur als Mittel zum Zweck des geschichtlichen geistigen Lebens. Dieser einheitliche Akt aber ist als Werk des Vaters anzusprechen, das die Gründung der erlösenden Gottesherrschaft durch Christus vorbereitet und ermöglicht. Das ist die Antwort auf die zweite Frage. — Es ist nicht leicht, über die in dieser Schrift sich darbietende Anschauung ein Urteil abzugeben, zumal da Seeberg seine Ansichten in das Gesamtbild seiner dogmatisch-ethischen resp. philosophisch-spekulativen Weltanschauung eingezeichnet hat. Es kann aber unmöglich unsere Aufgabe sein, uns mit der ganzen Seebergschen Theologie auseinanderzusetzen. Nur eins sei bemerkt: der Zauberschlüssel, mit dem Seeberg sich den Weg zu den Geheimnissen der Welt öffnet, ist der Zweckbegriff. Der Zweckbegriff ist ja nun sicherlich sehr geeignet, ein einheitliches Weltbild herzustellen. Und wenn man es als die einzige Aufgabe der Wissenschaft ansieht, eine „einheitliche" Weltanschauung herzustellen (S. 34), so liegt die Versuchung nahe, wirklich mit diesem Zauberschlüssel den Weg zur Lösung der Welträtsel sich zu öffnen. Der teleologische Monismus ist aber doch schließlich genau solche Einseitigkeit, wie der kausale Monismus, höchstens daß er ein besseres Verständnis des geistigen Lebens ermöglicht. Es ist aber das Streben nach Einheitlichkeit nur ein Moment in der Wissenschaft: vor allem ist doch wohl die Aufgabe der Wissenschaft Erfassen der Wirklichkeit. Und da ist es mir doch sehr fraglich, ob diese rational-spekulative Teleologie gerade in ihrer Anwendung auf das religiöse Leben, auf das Verhältnis zu Gott, wirklich das Verständnis fördert. Hier ist es doch ungeheuer wichtig, daß man nicht das ganze religiöse Leben

unter die Formel: „Gott will mich, damit ich seinen Zweck will“ zusammenfasse, sodaß der religiöse Vorgang nur zum Mittel wird für das ethische Ziel, und der Glaube nur die Grundlage zur Liebe. Es ist zwar der Gehorsam gegen Gott eine notwendige Seite am christlichen Glauben, und alle Taten Gottes haben ihr Ziel mit in der Tat der Menschen. Aber die Ethik darf doch nicht die zentrale Stellung der sündenvergebenden Gnade Gottes gefährden. Eine solche Gefährdung scheint mir aber um so mehr bei Seeberg vorzuliegen, als er die Erweisung der göttlichen Gnade an den Menschen ebenfalls durch den Zweckbegriff interpretiert: der Mensch empfindet im Glauben, daß er Gottes Zweck ist, sofern sein Zweck in Gottes Zweck beschlossen ist. Wird durch solche allgemeine rationale Schemata wirklich der Reichtum des Erlebnisses umschrieben, das der Sünder macht, wenn er Gottes vergebende Liebe in Christi Kreuz sich nahekommen fühlt? Ohne kausale Kategorien wird man hier nicht auskommen können, und demgemäß wird auch der Begriff der Nähe Gottes anders interpretiert werden müssen, als es Seeberg tut.

Hupfeld, Crossen.

Thieme, K., *D.* Prof., Leipzig: **Von der Gottheit Christi.** Gegen den religiösen Rückschritt in Grützmachers Dreieinigkeitslehre. Ein theologisches Bedenken. Gießen 1911, A. Töpelmann. (77 S.) 1,60.

Diese Schrift, die sich, wie schon der Titel besagt, mit Grützmachers Dreieinigkeitslehre beschäftigt, ist eine außerordentlich interessante, im Ton vornehme, sachliche, lebendig geschriebene und deshalb sehr lesenswerte Streitschrift. Der Punkt, an dem Thiemes Kritik einsetzt, ist der Persönlichkeitsbegriff, den Gr. seiner Konstruktion der Trinitätslehre zugrunde legt. Mit vollem Recht weist Thieme darauf hin, daß dieser Persönlichkeitsbegriff mit Notwendigkeit zu einem sehr bedenklichen religiösen Rückschritt führen muß, nämlich zur wissenschaftlichen Vertretung eines religiös gefährlichen Tritheismus. Wenn man wirklich unter „Persönlichkeit“ „Wille und Bewußtsein, die sich um ein Ichzentrum konzentrieren, versteht, so muß, wenn man diesen Persönlichkeitsbegriff auf Gott anwendet, notwendig eine Dreiheit von Persönlichkeiten in Gott entstehen, drei „Iche“, die nur durch einen identischen inneren Wesensgehalt notdürftig zusammengehalten werden. Damit wird aber eine Gefahr für die christliche Religion heraufbeschworen. Mit vollem Recht macht nämlich Thieme darauf aufmerksam, daß es ein unveräußerliches Interesse der christlichen Religion von jeher gewesen ist, den Monotheismus rein und klar zu erhalten. Gerade um dieses Monotheismus willen ist einst die Trinitätslehre ausgebildet, und auch die orthodoxe Theologie hat in der Formel von den opera trinitatis ad extra indivisa sunt dieses Interesse klar bewahrt. Eine Trinitätslehre, die diesem Interesse nicht gerecht wird, muß in der Tat als religiös bedenklich verworfen werden. Und es wird sich nicht leugnen lassen, daß die Grützmachersche Trinitätslehre — vermöge ihres falschen Persönlichkeitsbegriffs — die an und für sich große Gefahr, an die Stelle des einen Gottes zwei oder drei Götter treten zu lassen, nicht genügend verhindert. Das schlichte christliche Bewußtsein wird ja, besonders wenn es unter pietistischem Einflusse steht, leicht den „erhöhten Herrn“ so von dem Vater getrennt sich vorstellen, daß es ihn beinahe als selbständige Potenz, als zweiten Gott, denkt. Das ist an und für sich nicht sehr bedenklich, da doch dabei tatsächlich jeder Christ sich darüber klar sein wird, daß er nicht zwei Götter, sondern einen Gott anbetet. Die Aufgabe der christlichen Theologie ist es nun aber, nicht etwa jene Zweiheit noch zu unterstreichen, sondern gerade die Einheit des christlichen Gottesglaubens im Gegensatz zu polytheistischen Vergröberungen klar herauszuarbeiten, m. a. W., Vater, Sohn und Geist als drei „Momente“ des einen Gottes zu begreifen. Solch eine Trinitätslehre wird zwar nicht so „populär“, d. h. so massiv sein, wie die Grützmachersche, aber sie wird die Eigentümlichkeit des christlichen Gottesglaubens besser zum Ausdruck bringen. — Das, was nun allerdings Thieme an die Stelle der Grützmacherschen Trinitätslehre setzen will, kann ich nicht ebenso unterschreiben, wie seine Kritik. Thieme erkennt auf der einen Seite die sündlose Vollkommenheit Jesu an, aber doch betont er andererseits, daß Jesus sich selbst Gott gegenüber lediglich als Mensch gefühlt habe, d. h. daß er die Linie des alttestamentlichen Gottesglaubens nicht in seinem religiösen Selbstbewußtsein überschritten habe. Weil nun aber die christliche Lehre nicht das Recht habe, über das Selbstbewußtsein Jesu hinauszugehen, so dürfe sie ihm nicht das Prädikat der Gottheit beilegen. Dagegen habe sich Jesus, sofern er der mit dem Vater in höchster Vertrautheit stehende und in sündloser sittlicher Wesensähnlichkeit mit ihm befindliche Sohn war, als Vertreter Gottes gewußt. So haben auch wir nach Th. ihn anzusehen, und deshalb als den, durch den wir zu Gott beten und mit Gott in ein Verhältnis treten, zu betrachten, dagegen haben wir kein Recht, trinitarische Aussagen über ihn zu machen. Das ist richtiger Christuskult, welcher „seinem Sinne nach Anbetung Gottes in seinem uns vertrauten Stellvertreter ist.“ (Um diese Ansicht denkbar zu machen, versucht Th. auch eine merkwürdige spekulative Konstruktion, auf die er aber selbst keinen großen Wert legt, die deshalb hier übergangen werde.) Diese Skizze der Thiemeschen Ansicht zeigt,

daß man mit der allgemeinen Phrase, „Die Jesusverehrung der liberalen Theologie sei Heroenkult“ nicht auskommt. Thieme wenigstens erkennt mit vollem Bewußtsein die Einzigartigkeit Jesu gegenüber allen andern Menschen und zugleich „den Hauptartikel von der rechten Verbindung des Menschen mit Gott durch Christus allein“ an. Dennoch kann aber seine ganze Auffassung nicht wirklich befriedigen. Sie drängt ganz entschieden zu volleren Aussagen über Jesus hin, und trotz seines ausdrücklichen Vorbehaltes auf S. 68 Amn. 2 kann auch ich nicht, ebensowenig wie Theodor Kaftan, begreifen, warum Thieme nicht die wesenhafte Gottessohnschaft Jesu anerkennen will. Es ist ja kein Zweifel, daß Jesus sich während seines Erdenlebens entschieden unter den Vater untergeordnet hat. Aber ebenso zweifellos scheint mir doch zu sein, daß er für die Zukunft eine absolute Einheit der Handlungsweise zwischen dem Vater und ihm voraussetzt. Die Wiederkunfts- und Gerichtsreden zeigen uns Jesus im klaren Bewußtsein stehend, daß ihm göttliche Macht in Zukunft zu Gebote stehen wird. Die Charakterisierung Jesu als Stellvertreter Gottes auf Erden stimmt ganz für den auf Erden lebenden Jesus: er handelt in göttlicher Vollmacht, aber dabei ganz im Gehorsam gegen den Vater, machtvoll und demütig in eins. Dagegen hat Jesu Selbstbewußtsein bezüglich seiner Zukunft eine andere Färbung: er weiß sich als den göttlichen Richter, als den, der in göttlicher Macht handelt. Wird dies aber anerkannt, dann wird auch eine über das von Thieme Gebotene hinausgehende trinitarische Spekulation zu einem unabweisbaren Bedürfnis. Dabei aber müßte nicht nicht nur das Selbstbewußtsein Jesu zugrunde gelegt werden, sondern überhaupt das Gesamtbild der Persönlichkeit Jesu. Es wäre eine falsche Selbstbeschränkung, wenn man eine Christologie nur auf den Selbstaussagen Jesu aufbauen wollte: Die Ausstrahlung seiner Persönlichkeit auf die Umgebung ist ein nicht minder wichtiger Ausgangspunkt für die Lehre von der Person Jesu, was ja wohl auch Thieme zugeben wird. Ferner aber darf man allerdings nicht von dem Aberglauben beseelt sein, als ob Mensch und Gott etwas so voneinander Getrenntes sei, daß man den Satz: Jesu irdische Erscheinung sei menschliche Erscheinung wahrer Gottheit, als coincidentia oppositorum empfindet, wie Thieme S. 67 tut. Würde nämlich Th. diesen Gedankengang zu Ende denken, dann würde auch seine Christologie darüber in die Brüche gehen müssen. Gewiß ist die Tatsache, daß der Gott des unendlichen Kosmos mit dem homo sapiens auf der winzigen terra in eine Verbindung eingeht, ein Wunder, im Grunde das Wunder aller Wunder; aber gerade dies Wunder denkend zu erfassen, das ist ja schließlich die Aufgabe der Christologie, und dies Wunder bis in das Wesen des ewigen Gottes zurückzuverfolgen, ist die Aufgabe der Trinitätslehre. Hupfeld, Crossen.

Troeltsch, E., *D.* **Dr.: Die Bedeutung der Geschichtlichkeit Jesu für den Glauben.** Tübingen 1911, J. C. B. Mohr. (51 S.) 1 M.

Der Gesamteindruck, der beim Lesen dieses Schriftchens zurückbleibt, ist ein weit unbefriedigenderer, als sonst bei Schriften des Verf. Es liegt das zunächst daran, daß er von vornherein seine Ausführungen nur an solche richtet, die modern genug sind, um von dem „wunderhaften Erlösungschristentum“ nichts zu halten, und daß er, um eine klare Abgrenzung zu haben, infolgedessen diese Art theologischen Denkens und religiösen Lebens recht kraß massiv charakterisiert. Ich kann nicht finden, daß das sehr sympathisch berührt. Es würde viel besser gewesen sein, wenn der Verf. die goldenen Worte, die er S. 41 über sein Verhältnis zu Schleiermacher — Ritschl — Herrmann sagt, daß es nämlich „abstoßend und lächerlich wirke, wenn man immerfort nur seine Denkweise gegen andere abgrenze und an den Tischtüchern schneide,“ auch überhaupt auf die ganze theologische Arbeitsgemeinschaft angewendet hätte und in gerechterer und würdigerer Weise seine Ansicht zu der anderer Theologen in Beziehung gesetzt hätte. Das Problem, das er empfindet, ist ja doch tatsächlich durchaus nicht ein Sonderproblem der „modernen“ Theologie; so modern ist heute jede Theologie, daß sie die Frage lebhaft empfindet, ob unter den heutigen Verhältnissen, wo die historische Kritik nicht nur einige Züge der biblischen Geschichte, sondern überhaupt ihre Geschichtlichkeit im ganzen in Frage stellt, die Bindung des Glaubens an die geschichtliche Person Jesu nicht eine furchtbare Last bedeutet. Die mangelnde Befriedigung über seine Ausführungen hat aber vor allem seinen Grund in ihrem Inhalt, in der merkwürdig widerspruchsvollen Lösung des Problems, zu der er schließlich kommt. — Tröltsch meint nämlich, die Christenheit könne aus „sozialpsychologischen Gründen“ die Zentralstellung der Person Jesu nicht entbehren. Daß er sehr stark die Unzulänglichkeit einer Religiosität, die nur in individuellen religiösen Stimmungen verläuft, ohne Zusammenhang mit einem Kult oder einer Gemeinschaft, betont, und daß er mit Schärfe darin die Krankheit des modernen Christentums sieht, ist allerdings ein sehr wichtiger Gedanke. Wenn er dann die Unentbehrlichkeit eines konkreten Mittelpunktes als Urbild, Autorität, Kraftquelle, Sammelpunkt für jede Geistesreligion behauptet, so ist das der Religionsgeschichte wohl auch gut abgelauscht. Aber wenn er mit diesen Gedanken allein die Notwendigkeit der Zentralstellung Jesu für die Christenheit be-

gründen will, so ist das doch eine sehr matte und wenig überzeugende Argumentation. Allerdings betont Tr. mit aller Deutlichkeit, daß er nicht etwa Jesus nur als Symbol aufgefaßt haben wolle: an der geschichtlichen Existenz und an einer irgendwie feststellbaren individuellen Eigenart Jesu hänge alles — weswegen er auch die These vertritt, daß es leider nicht möglich sei, den Glauben der Gemeinde von der geschichtswissenschaftlichen Arbeit unabhängig zu machen —, aber an irgendwelche konkrete Züge knüpft sich der Glaube trotzdem nicht an: im Grunde kann die christliche Verkündigung das Bild Christi ganz, wie es ihr beliebt, deuten, im Grunde ist doch die Anschauung Tr.'s die, daß die Kultgemeinde nur äußerlich an eine historische Person das anknüpft, was ihr wert und wichtig ist, um nun in ihr als Objekt des Kultus die religiösen und sittlichen Werte wieder anzubeten. Eine derartige Anschauung aber dürfte weder den Christen befriedigen, der doch wohl nicht nur an der Existenz Jesu, sondern an einer wirklich konkreten, klar umrissenen Gestalt ein Interesse hat, noch den „modernen Menschen", der überhaupt, fürchte ich, mit der „sozial-psychologischen" Grundlegung Tr.'s wenig anfangen wird. Es liegt hier überhaupt in den Gedanken des Verf. ein eigentümlicher Widerspruch vor. Tr. empfindet mit Energie die das Gottesbild beeinflussende Einwirkung der modernen naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise, die mit unendlichen Räumen und Zeiten rechnet. Er spielt deshalb geradezu mit dem Gedanken, daß wir über die unendliche Zukunft des Menschengeschlechts und ihre Zukunftsreligion keine Aussagen machen können und infolgedessen der Gestalt Jesu eine absolute Bedeutung nicht zusprechen dürfen. Und doch — auf der andern Seite fühlt er deutlich das Unzureichende einer einsamen Stimmungsreligion, klagt über das Wirrsal, in dem sich die moderne Christenheit befindet, und sieht als die Rettung daraus die Kultgemeinde an, die in Jesus ihren Herrn anbetet. Auf der einen Seite polemisiert er scharf gegen jede Anschauung, die etwa irgendwie mit einer natürlichen, religiösen Kraftlosigkeit, mit Erbsünde oder derartigen Begriffen arbeitet, er macht gegen den Ritschlschen Christozentrismus geltend, daß die absolute Zentralstellung einer Person dem Instinkte des modernen Menschen widerstrebt, und doch kann er sich nicht entschließen, nun etwa die Zukunft der Religion in einer christuslosen mystischen Anbetung Gottes zu finden, sondern die jedenfalls von Wundt übernommene Idee der „sozial-psychologischen Notwendigkeit" einer in einer konkreten Person zentrierten Religion treibt ihn dazu, doch auch selbst — gegenüber diesen modernen Instinkten — Christus als Objekt der Anbetung der heutigen Menschheit zuzumuten. Dabei hätte sogar vielleicht schon eine Überlegung darüber, warum denn die Menschheitsseele ohne solche persönliche Konkretisierung des religiösen Ideals nicht auskommen kann, dazu führen können, einen Wahrheitskern in Schleiermachers Lehre von der religiösen Unkräftigkeit der Menschen und damit eine Brücke hinüber zur Lehre von der Erbsünde und damit zur „wunderhaften" Erlösung zu finden. Mir scheint beinahe, als ob trotz aller pointierten Modernität Tröltsch tatsächlich in seiner wirklichen Anschauung dem echten, „unmodernen" Christentum viel näher stände, als er selber zugeben will. Vielleicht erklärt sich daraus auch die Heftigkeit, mit der er dagegen polemisiert. — Der Grundfehler allerdings der Tr.'schen Position ist noch ein anderer. Im Grunde nämlich kommt er in seiner Schrift nicht über eine Postulatentheologie hinaus. Das sozial-psychologische Motiv begründet die Notwendigkeit der Anknüpfung der Religion an eine konkrete Person, als eine „anthropozentrische" Notwendigkeit. Charakteristisch für seine Auffassung ist ferner, daß er nie von einer Erlösung durch Gott, sondern von der „erlösenden Wahrheit der christlichen Gotteserkenntnis" spricht. Wir haben es also im wesentlichen in der Religion mit rein immanenten Vorgängen zu tun, mit Bedürfnissen der menschlichen Seele, mit Wirkungen menschlicher Gedanken. Es bleibt unter diesen Umständen sehr unklar, was dann „Gottesoffenbarung" heißen soll, wenn doch Gott im religiösen Prozeß keine Rolle spielt, sondern nur die „Gotteserkenntnis"! Es ist eigentlich nur selbstverständlich, daß sich nun auch wirklich nicht mit Klarheit die Bedeutung der Geschichte für den Glauben nachweisen läßt, und nur durch ein blasses, der Religionsphilosophie entnommenes Postulat für einen beschränkten Kreis der Menschheit und für eine beschränkte Zeit die Bedeutung Christi behauptet werden kann. Die Sachlage ändert sich sofort, wenn man der kopernikanischen Verwandlung der geozentrischen Weltanschauung in eine heliozentrische folgend die anthropozentrische Auffassung der Religion in eine theozentrische umkehrt. Im religiösen Bewußtsein erkennen wir Menschen an, daß nicht wir selbst es sind, die uns schaffen, sondern daß wir durch Gott bedingt sind. Gottes Offenbarung, Gottes Werk muß in den Mittelpunkt gestellt werden. Dann versteht man auch die Bedeutung des geschichtlichen Christus für unsern Glauben richtig. Er ist der, durch den Gott mit uns handelt, und nicht aus einem „sozial-psychologischen" Bedürfnis heraus machen wir ihn zum Gegenstand unsers Kults, sondern weil Gott ihn zum Herrn und Christ gemacht hat.

Hupfeld, Crossen.

Praktische Theologie.

Religionsunterricht.

Beißwänger, G., Dr.: Der Streit der Gegenwart um den religiösen Unterricht. Stuttgart 1911, W. Kohlhammer. (IV, 209 S.) 3 M.

Verf. fühlt der Reformbewegung den Puls, indem er nacheinander die Vorschläge des kirchlichen Liberalismus, der Humanitätsreligion und des religiösen Radikalismus an den Forderungen ihrer Vertreter, eines Baumgarten, eines Natorp und der Bremer (Kalthoff) eingehend darlegt; es folgt eine Untersuchung der berechtigten Motive dieser Bewegungen, die zugleich Richtlinien für eine Bessergestaltung des Unterrichts heraushebt. Diese Kritik erstreckt sich auf die prinzipielle Art wie auf den methodischen Wert und bildet den Höhepunkt des Buches. Aber auch die vorurteilsfreieste Prüfung führt bei aller Würdigung der Motive zu einer vernichtenden Kritik der Bremer Denkschrift, und auch die sublimierte Vernunftreligion Natorps hat trotz sympathischer Züge mit christlichem Denken und Leben jedenfalls nichts mehr gemein. Diese Ausführungen sind so überzeugend, und dennoch so ernst und parteilos, daß ich sie einem unsrer Lehrseminaristen, der mir neulich sein pantheistisches Glaubensbekenntnis darlegte, mit der Hoffnung auf Erfolg zugänglich machen werden. Bei dieser hohen Einsicht des Verfassers möchte es fast wundernehmen, daß nach seinem Urteil alle Hoffnung für Besserung auf dem kirchlichen Liberalismus beruhen soll. So belesen der Verf. in der Literatur der modernen Theologie ist, so mildliberal und besonnen sein eigener Standpunkt ist, so unbefangen er vorhandene Mängel des theologischen Liberalismus aufdeckt (Zweifel an der Absolutheit des Christentums, unangemessene Popularisierung, Unterschätzung der Autorität für das persönliche Christentum, Kirchenfeindschaft und Mangel an Organisationsgabe), und so gerecht er auch der „Orthodoxie“ zu werden sucht, so unzweifelhaft ist ihm der Liberalismus in prinzipiellen Fragen über Gott, Offenbarung, Glaube, Schrift, Bekenntnis, aber auch in pädagogisch-methodischer Beziehung richtiger orientiert als die Orthodoxie. Mir ist über dem Lesen die Frage immer nachdrücklicher geworden: Zeichnet denn der Verf. wirklich diese beiden Richtungen zutreffend? Verzeichnet er nicht den orthodoxen Standpunkt in der Beurteilung der Dogmen (S. 156)? Ich habe jedenfalls jüngst in dem Unterricht der „Glaubenslehre“ die Bekenntnisse selber für ihre abgeleitete und bedingte Autorität reden lassen und verweise den Verf. auf positive Handbücher wie Holzweißig, Wulff, Meinke. Verzeichnet er nicht den Gang des religiösen Unterrichts, wenn er dem Bibellesen einen langen Prolog über die Inspiration voraufgehen läßt (S. 178)? Wenn er als Ziel des herkömmlichen Unterrichts die Beibringung des rechten Bekenntnisses hinstellt (S. 164)? Die Berufung auf Buchrucker beweist nichts, denn Buchr. handelt vom „kirchlichen“ Unterricht, Buchr. ist nicht die Tradition, und seine Zielsetzung erging nicht erst „vor kurzem“ sondern vor 21 Jahren, und welche Fortschritte hat in dieser Zeit, wenn nicht die Katechetik, so doch die Religionspädagogik gemacht! Auf der andern Seite scheint der Verf. von den Anregungen und Verdiensten des Liberalismus, die zu leugnen wir gar keine Veranlassung haben, da wir an eine göttliche Leitung glauben, doch etwas geblendet. Oder weiß er nicht, wie Meltzer und andere sogen. wissenschaftliche Pädagogen Baumgartens Neue Bahnen in ihrem methodischen Teil abgekanzelt, den Anspruch auf „Neuheit“ dieser Bahnen überhaupt mit dem Hinweis abgelehnt haben, daß diese Bestrebungen seit mehr als 20 Jahren von Männern vertreten wurden, die „nicht bloß moderne Theologen sondern auch wissenschaftliche Pädagogen“ sind, und daß Thrändorf in diesen Kreisen als „der Vater der neueren Religionspädagogik“ (vgl. Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik 1911, Januar) gefeiert wird? Die Aussage von der Gegensätzlichkeit gegen die Altgläubigen in der Auffassung vom Wesen der Religion („Leben, nicht zuerst Lehre“) bleibt Behauptung; die Charakteristik der Verdienste des Liberalismus auf S. 150—152 (u. ö.) ließe sich mit einigem Recht auch auf die Position der Positiven anwenden; muß doch der Verf. selbst zugestehen, daß das Recht geschichtlicher Betrachtung der Bibel „neben einzelnen hervorragenden konservativen Männern“ den Liberalen zuzuschreiben sei. In der Frage der Verdienstlichkeit des Liberalismus bez. der Beurteilung der Wunder bescheiden wir uns angesichts des Satzes: „Freilich, man muß die Schriften der Liberalen lesen, ehe man über sie urteilen kann, auch ihre Schriften über das Wunder.“ Wir möchten nur dieses Urteil auch für uns in dem Sinne in Anspruch nehmen, daß, wer über die kirchliche Theologie urteilen will, auch ihre Schriften lesen und kennen möge. Es gibt heute auch eine modern-positive Theologie (zu S. 20); es gibt auch „Neue Bahnen des Unterrichts auf altem Grunde (Bang! zu S. 185, Brammer). Diese schlagwortartige Verwendung der Begriffe Orthodoxie und Liberalismus ohne genügende Abgrenzung ist wohl überhaupt ein Kardinalfehler dieses Teils des Buches, wenngleich der Verf. die Differenzen nicht so groß, als oft von beiden Seiten dargestellt, erachten möchte. — In den positiven Richtlinien, die er den Reformströmungen entnimmt, stimmen wir nicht immer mit ihm überein; was über Reform der Lehrerbildung und über die Be-

deutung der praktischen Gewöhnung und Betätigung über die religiöse Erziehung gesagt wird, hat unsern vollen Beifall; ähnliches forderten vor ihm (s. ThLBr.) schon Pfister und Braasch. Überhaupt möchten die Fragezeichen zunächst als ein Beweis lebendigen Interesses an dem inhaltsreichen und schön geschriebenen Buch betrachtet werden. Daß die Zwickauer Thesen in ihm nicht spuken, ist eine wahre Wohltat; wenn ihre Betrachtung auch wohl alsbald zu der Erkenntnis geführt hätte, daß sich religiöse Strömungen nicht so glatt in eins der drei Schubfächer einordnen lassen. Dem Verf. gebührt trotz allem herzlicher Dank für diese Gabe voller Ernst, voller Selbständigkeit und voll festen Maßes! Zwei Versehen: „Die Wissenschaftlicher“ S. 129 und „verkraften“ S. 176. Und ein mutiges Wort, aber kein Schlummerkissen: „Die und jene Volksschullehrer und Hochschullehrer, die sich nicht genug tun können, den Religionsunterricht des Geistlichen herunterzureißen, würden gut tun, auch ihren eigenen Unterricht einmal unter eine schärfere Lupe zu nehmen“ (gesperrt gedruckt). Eberhard, Greiz.

Braun, O., Dr.: Zum Bildungsproblem. Zwei Vorträge (Philosophie und Schule. Kunst und Schule). Leipzig 1911, Fr. Eckardt. (VIII, 49 S.) 0,75 M.

„Persönlichkeitsbildung“ lautet heute die Aufgabe der Schule. Sie fordert eine sichere Ausgestaltung der eigenen Kräfte und eine bewußte Stellungnahme zu allen Fragen des äußeren und inneren Lebens. Darum bedarf es für die Zukunft einer Anleitung zur philosophischen Weltbetrachtung in der (höheren) Schule. Den Stoff für diese Stunde liefert der sonstige Unterricht, Hauptsache bleibt die Einführung in die Weltanschauungsprobleme. „Weltanschauung“ fordert aber zur Grundlage ein schauendes Versenken in die Wirklichkeit und damit Bildung der Anschauungskraft. Darum gehört auch die Kunst als „anschauliche Gestaltung der Weltbewegung zum Geiste hin“ in den Organismus der Schule. Das in Kürze die Gedanken der beiden Vorträge. Einverstanden; nur schade, daß neben den mannigfach anregenden Gedanken das Christentum als Weltanschauungsfaktor ersten Ranges garnicht zur Geltung kommt oder vielmehr mit den Worten in die Ecke gestellt wird: „das metaphysische Bedürfnis (in den jungen Geistern) wird heute nur selten durch die traditionelle Religion befriedigt.“ Hier kommt die „Einführung in die Weltanschauungsfragen“ von einem philosophisch geschulten Religionslehrer der Prima (Lic. Koppelmann in HevRU. als Korrektiv gerade recht. Eberhard, Greiz.

Harnisch, O., Kgl. Seminardirektor: Bibelkunde. Ein Handbuch für den ev. Religionsunterricht in Seminaren wie auch für Lehrer und Lehrerinnen. 3. Aufl. Breslau 1911, C. Dülfer. (XVI, 282 S.) 3,20 M.

Die Bibelkunde bietet in dieser „Größeren Ausgabe“ einen über die Bedürfnisse des Seminarunterrichts hinausgehenden Stoffreichtum und hat sich zur Vorbereitung auf Prüfungen wohl bewährt, weiß auch durch fesselnde Darbietung zum Selbststudium anzuregen. Der Standpunkt ist der einer nüchternen Abwägung zwischen alten und neuen Anschauungen; hier und da würde ich etwas mehr Zurückhaltung für geboten erachten; auch unter der aufgeführten „Literatur“ sollten ältere und neue Arbeiten wie die von Orelli, Kittel, Ditleosen u. a. nicht fehlen. Die neue Auflage ordnet die Bücher nach dem hebräischen Kanon und schenkt dem Professor Jeremias die verdiente Beachtung. Eberhard, Greiz.

Harnisch, O., Kgl. Seminardirektor: Biblische Geschichte. III, 1. Apostelgeschichte von O. Harnisch. 2. Kirchengeschichte von W. Vorbrodt, Kgl. Seminardirektor. Mit Quellenstücken. Breslau 1911, C. Dülfer. (IV, 92 S. u. IV, 68 S. u. IV, 60 S.) 2,60 M.

Der Verfasser der „Bibelkunde“ hat nach den neuen preußischen Lehrplänen auch für die Präparandenanstalten ein dreiteiliges Handbuch bearbeitet, dessen 3. Teil hier vorliegt. Die Auslegung der Apostelgeschichte bringt unter dem Schema „Gliederung, Erläuterungen, Gedankengang“ reichen Stoff für die Einzelbehandlung und wertvolle Übersichten über die Gesamtentwicklung des ersten Christentums am Schluß. — Für den kirchengeschichtlichen Teil ist Vorbrodt mit dem entsprechenden Teil seines größeren Werkes eingetreten, er zeichnet vornehmlich den äußern Gang und die großen religiösen Persönlichkeiten und bietet als Ausgangspunkt für die Behandlung geschickt gewählte Quellenstücke. — Das Ganze ist aus der pädagogischen Praxis herausgestaltet und kann auch zur Benutzung auf der entsprechenden Stufe der Mittelschulen empfohlen werden. Eberhard, Greiz.

Kirsch, A., Lehrer, Leipzig: Deutsche Kirchengeschichte für Schule und Haus. Leipzig 1911, E. Wiegandt. (VIII, 251 S.) 2,80 M.

Diese vom liberalen Standpunkte mit großer Wärme geschriebene Kirchengeschichte zeichnet sich durch zweierlei aus: erstens durch eine hervorragende Fähigkeit der fesselnden, ja künstlerischen Darstellung. Diese beruht zum Teil darauf, daß der Verf. meisterhaft zu individualisieren versteht. Überall werden die großen Geschehnisse am kleinen Erlebnis oder durch einen charakteristischen Zug lebendig gemacht, so daß auch die bekanntesten Gebiete neu und eigenartig erscheinen. Sodann durch die ungewöhnlich

starke Betonung der Kunst. Das kommt nicht nur dem Kirchenliede zu gute, sondern auch der bildenden und tönenden Kunst, so daß z. B. Rembrandt und Beethoven je etwa sechs Seiten einnehmen. Das Werk trägt nicht nur den Charakter einer Subjektivität, gegen die sich, besonders in der Auswahl, Einwendungen erheben lassen, sondern auch den Stempel einer kräftigen Persönlichkeit, so daß der Eindruck eines lebensvollen Ganzen bleibt. Ein Register fehlt. Heine, Wyk-Föhr.

Erbauliches.

Ludwig, A.: So ziehet hin. Wandersprüche für junge und alte Erdenpilger. Berlin 1910, Deutsche Landbuchhandlung. (VIII, 146 S.) geb. 2,50 M.

Das hübsch ausgestattete Büchlein enthält 55 ganz eigenartige Betrachtungen, die zum Teil in Sohnrey's Dorfboten gestanden haben. Die Betrachtungen sind für die einzelnen Sonntage geschrieben und über jeder von ihnen steht ein kurzer, biblischer Text, wie es sonst bei Andachten Sitte ist. Die Betrachtungen selbst aber sind ganz eigenartig, sehr viele Gleichnisse, zum Teil Geschichten oder eigene Beobachtungen oder Beispiele aus dem Leben, alles in einer sehr einfachen, natürlichen Sprache, ohne jedes erbauliche Pathos. Sehr anziehend lesen sich die Betrachtungen, und sehr anregend sind sie, zumal für solche, die eigentlich erbauliche Literatur nicht gern zur Hand nehmen. So kann man dem Wunsch, der in der Titelbezeichnung seinen Ausdruck findet, nur von Herzen zustimmen. Die kleinen, geistvollen Aufsätze werden überall, wohin sie kommen, zum Nachdenken und zur Selbstbesinnung veranlassen. Sie erinnern an manche Stücke von Oeser, sind aber in Ausdruck und Gedanken einfacher und für einen größeren Leserkreis verständlicher geschrieben. Thiele, Witten.

Miller, R., J., Dr.: Morgengedanken für jeden Tag im Jahre. Wandsbek o. J., „Bethel". (VI, 365 S.) geb. 1,50 M.

Das vorliegende Bändchen in sauberer, handlicher, ansprechender Ausstattung enthält je eine kurze Betrachtung über ein Bibelwort für jeden Tag des Jahres. Wir sehen keinen besonderen Grund, warum man bei der großen Fülle von erbaulichen Schriften auch diese Betrachtungen aus dem Englischen für unser Volk übersetzt hat. Es sind schlichte, brauchbare Andachten, die sich aus der großen Zahl von Andachtsbüchern nicht besonders hervorheben.

Thiele, Witten.

Kirchliche Gegenwart.

Doelken, Karl: Tendenz der Weltreligionen. Homburg v. d. H., Wiegand & Co. (32 S.) 0,30 M.

Diese in der Zeltmission vorgetragene Rede ist das charakteristische Kennzeichen eines das Wesen und die Bedeutung der evangelischen Kirche völlig mißverstehenden Sektierers. Bei seiner sonst an den Tag tretenden allgemeinen Bildung und bei der starken Betonung seines eigenen festen Bibel- und Jesusglaubens hätte ich ihm auch größeres Verständnis für den Wert der evangelischen Kirche zugetraut. Das Christentum der Kirche steht ihm beinahe auf gleicher Stufe wie Islam und Buddhismus. Ein eigentümliches Licht auf das kirchliche Verständnis Doelkens werfen seine geringschätzenden Bemerkungen über die Liturgie. „Ich fand die gemachte Feierlichkeit allemal so eisig, daß ich kalte Füße dabei bekam. Wenn ich diese frommen Dauersprüche lange hätte sprechen sollen, würde ich bald einer ägyptischen Mumie geglichen haben." Auch vom geistlichen Stand hält er nichts; er ist „das Kind einer Weltkirche". Die Kindertaufe wird natürlich auch verworfen. — Es ist mir immer ein psychologisches Rätsel gewesen, wie sich bei dieser Art von Christen eine positive Stellung zum Heiland mit einem so großen pharisäischen Dünkel und lieblosen Richten verbinden kann.

Falke, Wernigerode.

Friedrich, J., Dr. Landgerichtsrat, Priv.-Doz., Gießen: **Der Ausbau des Protestantismus zur Weltkirche.** Berlin 1910, C. Heymann. (47 S.) 1 M.

Eine wertvolle Abhandlung, die Verständnis zeigt für die Aufgaben der evangelischen Kirche, deren heutige Rechtszustand und deren Nichtbeachtung nicht fördernd auf die Entwicklung des Völkerlebens wirkt. Anfänge zur Vereinigung der evangelischen Landeskirchen und der evangelischen Deutschen des In- und Auslandes sind in der Eisenacher Kirchenkonferenz bereits gemacht. Des Verf. Votum geht dahin: „Man schaffe neben der katholischen Weltkirche die deutsch-evangelische Nationalkirche und durch sie hindurch die evangelische Weltkirche." Ob aber nicht dann diese evangelische Weltkirche in denselben Fehler verfallen wird, in dem wir die katholische Weltkirche sehn? Der Verf. urteilt, daß bei dem Vorhandensein einer evangelischen Weltkirche die sozial- und wirtschaftspolitisch wichtigen Fragen sich leichter erledigen lassen werden als im gegenwärtigen Rechtszustande oder gar bei einer Trennung von Kirche und Staat.

Boy, Potzlow.

Lomer, G., Dr.: Krankes Christentum. Gedanken eines Arztes über Religion und Kirchenerneuerung. Leipzig 1911, J. A. Barth. (VI, 109 S.) 2 M.

Reformatoren, die mit scharfer Kritik über das Christentum herfallen und es für rückständig erklären, gibt es heute wie Sand am Meer. Was aber diesen Reformatoren fehlt, ist teils das richtige Verständnis für die

Eigenart der Kirche und ihrer Einrichtungen, teils die persönliche innere Stellung zu dem lebendigen Gott und Heiland, der unseren Glauben geoffenbart hat. Wer nicht mit dem Herzen darin steht, sollte auch nicht kritisieren. Ein solcher kratzt nur an den Außenwänden herum und kommt nicht ins Heiligtum. — Ähnlich Dr. Lomer. Auf rationalistisch-pantheistischem Standpunkt stehend, kritisiert er alles, die 10 Gebote und die Erklärung Luthers, die Glaubensartikel, die Taufe, das heilige Abendmahl, für welches er nicht das geringste Verständnis zeigt, die Lehre von der Gottessohnschaft Jesu und von der Erlösung von der Sünde, den Religionsunterricht usw. Wenn jemand unter Religion versteht „das mystische Gefühl der Alleinheit der Welt, aus dem jedes soziale Empfinden geboren wird", so ist das von vornherein ein Standpunkt, von dem aus er die Eigenart christlichen Glaubens nicht zu begreifen vermag. Ich glaube, der Arzt täte besser, sich um die Heilung seiner kranken Mitmenschen zu bekümmern, als um die Heilung des „kranken Christentums". Falke, Wernigerode.

Schmidt, G.: Sind wir noch Protestanten? Leipzig, o. J., K. Fr. Pfau. (74 S.) 1,20 M.

Schulz, Fr., Pfr.: „Einer ist Euer Meister." Ein religiöser Wegweiser. St. Gallen 1911, L. Kirschner-Engler. (46 S.) 1 M.

Schuller, R.: Das Evangelium. Eine Nachdichtung. Wien 1910, K. Konegen. (XXVI, 101 S.) 2 M.

Vorstehende Schriften haben einen gemeinsamen Zweck. Sie wollen den nach Wahrheit suchenden Zeitgenossen durch volkstümliche Darlegung den christlichen Glauben verständlicher machen. Aber die Verfasser stehen auf verschiedenem Standpunkt und schlagen verschiedene Wege ein. Am wertvollsten ist die erste Schrift. Sie „entstammt der Feder eines Laien, eines Mannes, der nach den Mühen der werktätigen Pflicht sich nimmer die Ruhe gönnte, bis er sich noch einer höheren Pflicht entledigte — seine Mitmenschen auf den hohen Segen einer ungeheuchelten christlichen Gesinnung hinzuweisen." Von positivem Standpunkte aus werden die ersten 6 Artikel der Augsburger Konfession in klarer und verständlicher Weise erläutert und ihre Bedeutung auch für die Protestanten unserer Zeit dargelegt.

Die beiden andern Schriften stehen auf dem Standpunkt des vulgären Rationalismus, wonach das Übernatürliche in der Bibel zu streichen ist. Friedrich Schulz, ein Schweizer Geistlicher, hat seine religiösen Anschauungen über Religion, Bibel, Christus, Kirchengeschichte, Ethik usw. in 101 kurzen Sätzen zusammengefaßt. Da eine Begründung nicht gegeben wird, ist eine Auseinandersetzung mit ihnen unmöglich.

Der dritte Verfasser — Schuller — versucht eine Nachdichtung des Evangeliums. Jesu Predigt an das Volk könne nicht aus einzelnen Sätzen bestanden haben. Es werden uns nur Bruchstücke aus seinen Reden berichtet. Diese Bruchstücke will der Verfasser durch eingeschobene Erläuterungen ergänzen und zugleich ausscheiden, was nur den Zeitvorstellungen des jüdischen Volkes entspricht. Ohne Zweifel ein kühnes Unternehmen, zwischen die markigen Ewigkeitsworte des Herrn eigene Darlegungen zu schieben, der Abstand ist doch zu groß. Jedenfalls hätte sich eine weniger willkürliche Abweichung von dem Schriftwort empfohlen. So wird die Frage des Hohenpriesters: Bist du der Sohn des lebendigen Gottes? umgewandelt in die moderne: Bist du der Heiland, der diesem Volke von Gott verheißen ist? — was dann freilich zu der Verurteilung wegen Gotteslästerung nicht recht passen will. Rothe, Wernigerode.

Siedersleben, P., Kleinmühlingen: „Steine statt Brot". Stuttgart 1910, Philadelphia-Verein. (44 S.) 0,80 M.

Einen „Blick in die Öde des modernen Vernunftglaubens" eröffnet nach dem Verfasser die Durchsicht der „Anhaltischen Blätter für religiöse Weiterbildung", des Organs der „Freunde evangelischer Freiheit". Einen dreifachen Mangel weist er an deren Standpunkte nach: Den an Erkenntnis der Sünde, den an entschiedener Würdigung der Erlösung und den an gebührender Wertschätzung des lebendigen Christus. Das ist darauf zurückzuführen, daß in der Theologie die religiöse Kernfrage: wie bekomme ich einen gnädigen Gott und werde meiner Sünde Herr? heute wie ausgeschaltet erscheint, daß in der Kirche nicht auf persönliches Heilsleben in Christo gedrungen wird und daß im öffentlichen Leben die Kirche des Evangeliums eine Einflußsphäre nach der anderen verliert. Der Verfasser betont dagegen nachdrücklich die Notwendigkeit der Umkehr unter die Leitung des lebendigmachenden Geistes Christi nach der Schrift und will die Verinnerlichung der Arbeit auch auf die Mitglieder der kirchlichen Körperschaften in den Gemeinden angewandt wissen. — Der ernste Weckruf angesichts der wachsenden inner-landeskirchlichen Gefahren verdient im ganzen evangelischen Deutschland Beachtung. Rahlenbeck, Köln.

Sulzer, G., Kassationsgerichtspräsident a. D.: „Bleibt Christen!" Ein Mahnwort an alle Spiritisten, oder Gedanken über eine neue Reformation des Christentums. Leipzig 1910, O. Mutze. (VIII, 231 S.) 4 M

In seinem Vorwort sagt Sulzer, daß das vorliegende Buch für Spiritisten bestimmt sei; dennoch wage er zu hoffen, daß auch Christen, die dem Spiritismus ferner stünden, darin Gedanken fänden, die zur Stärkung ihres Glaubens dienten und gleichzeitig sie anregten, dem Spiritismus oder Okkultismus oder

der Wissenschaft vom Übersinnlichen näher zu treten. — Ich habe das Buch gelesen und bin am Schlusse zu der Überzeugung gekommen, daß ich von den Torheiten des Spiritismus noch weiter abgerückt bin, als zuvor. Nach Sulzers Theorie machen z. B. beim Gebet „endliche jenseitige Geisteswesen die Vermittler“, manchmal sind diese sogar dämonische Wesen; der Mensch steht beständig, schlafend und wachend, bewußt oder unbewußt, mit der Geisterwelt in Verbindung; wenn er „medial“ ist, kann dieser Verkehr eine große Intensität erlangen. „Der mediale Mensch hat es leichter, sich im Gebet zu Gott zu erheben, als der nicht mediale.“ „Der Verkehr mit den Verstorbenen ist ziemlich leicht zu bewerkstelligen.“ Zum Schlusse mahnt er die Spiritisten, in der Kirche zu bleiben und mit den Theosophen einen Bund einzugehen. — Es ist schwer verständlich, wie ein so bedeutender und in vielen Dingen christlich denkender Mann den Täuschungen des Spiritismus anheimfallen konnte.

Falke, Wernigerode.

Neue Ausgaben und Auflagen.

Feine, P., *D.* Dr. Prof., Halle: Theologie des Neuen Testaments. 2. Aufl. Leipzig 1911, J. C. Hinrichs. (XII, 731 S.) 12,50 M.

Überraschend schnell ist diese 2. Auflage nötig geworden. Noch bemerkenswerter ist die starke Umarbeitung, die sie in dieser kurzen Zeit gegenüber der ersten erfahren hat, eine Umarbeitung übrigens, die sowohl in der Gesamtanlage wie namentlich in der Disponierung des ersten Kapitels, „Leben Jesu nach den Synoptikern“ in die Bahn der Vorschläge der Besprechung des Werkes durch *D.* Kögel — ThLBr. 1911, S. 17 — ohne doch diese selbst schon zu kennen, eingelenkt ist, die darum die dort gegebene Gesamtcharakteristik und die damit verbundene warme Empfehlung des Buches um so mehr verdient; auf die ich darum hiermit ausdrücklich verweise und der ich meinerseits nur einiges Wenige zur Charakteristik der Stärke der Umarbeitung dieser Auflage hinzuzufügen habe. Schon die Gesamtanordnung ist also geändert: auf die „Lehre Jesu nach den S.“ folgt jetzt zunächst die des Paulus, dann die Theologie des Johannes; den Beschluß machen die „Theologischen Anschauungen der gemeinchristlichen Schriften“; ganz neu ist das Schlußkapitel, das die „Hauptgedanken der Theologie des N. T.“, damit den dem Ganzen als Leitmotiv vorgeordneten Grundgedanken der „heilsgeschichtlichen Offenbarung Gottes in der Person Jesu Christi“ abschließend herausstellt. Neben der schon erwähnten andern Disponierung des ersten Teiles steht dann eine ähnliche Verschiebung auch im zweiten Teil: die Christuslehre ist vorangestellt; so gewinnt das Erlebnis des Paulus bei Damaskus wirklich die entscheidende Stellung im Paulinismus. Große Veränderungen und Erweiterungen zeigen übrigens auch die beiden folgenden Kapitel. Von noch entscheidenderer Bedeutung aber dürfte die viel schärfer herausgearbeitete Auseinandersetzung mit der religionsgeschichtlichen Forschung sein, die namentlich bei Paulus und bei Johannes, aber doch auch noch im vierten Teil, einsetzt, und die, bei aller Anerkennung formaler Parallelen, auf klare Herausstellung des eigentümlich Christlichen hindrängt, eine Auseinandersetzung, die um so nötiger, aber darum auch um so dankenswerter ist, weil nicht nur bei philologischen, sondern bereits auch bei theologischen Arbeiten über neutestamentliche Fragen die Gefahr ganz deutlich vorliegt, gerade auch das eigentümlich Christliche ganz in dem allgemeinen Strom der griechisch-orientalischen Mysterienreligionen und des Hellenismus untergehen zu lassen. So ist das Buch, das übrigens die Schlattersche Theologie in keiner Weise verdrängen will und darf, in seiner neuen Auflage zweifellos in noch höherem Maße als zuvor ein Buch wie für Studenten und Pfarrer, so auch für religiös interessierte Gebildete geworden und geblieben.

Jordan, Soest.

Dies und Das.

Wie der Verlag mitteilt, werden die S. 269 erwähnten „Textkritischen Grundlagen“ zu der von **B. Duhm** herausgegebenen Übersetzung des **Zwölfprophetenbuches** — siehe ZATW. 1911, 1—3 — im Herbst in einer Sonderausgabe ausgegeben werden.

Im Verlag der J. Köselschen Buchhdlg. (Kempten und München) beginnt in neuer Aufl. die **Bibliothek der Kirchenväter** — Auswahl patristischer Werke in deutscher Übersetzung — zu erscheinen. Herausgeber sind Prof. Dr. O. Bardenhewer, Prof. Dr. Th. Schermann und Prof. Dr. K. Weymann; zahlreiche Mitarbeiter sind gewonnen; sämtliche Übersetzungen werden nach dem neuesten Stand der Forschung und den zuverlässigsten Ausgaben der Originaltexte festgestellt; zu den bisher vertretenen Texten treten u. a. syrische und altromanische; 60 Bände sind vorgesehen; jährlich sollen 10 Bde. herauskommen.

Die S. 261 angezeigte Natorpsche Schrift gehört zu den „Einführungen in die Philosophie der Gegenwart“, die Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, als Ergänzungsreihe zu den von ihnen edierten **„Wegen zur Philosophie“** herausgeben. Während erstere gereiftere und philosophisch interessierte Leser voraussetzen, wollen diese recht eigentlich das Interesse an philosophischer Lektüre und Arbeit wecken, indem sie so einfach wie möglich in die entscheidenden Probleme einzuführen suchen.

Zeitschriften.

Die Redaktion des AG. übernimmt vom 1. Okt. an Pfr. Lic. Priegel, Thieschitz bei Gera; den Verlag übernimmt die Druckerei Edm. Pillardy, Kassel.

Eingegangene Schriften.

Alle nicht zur Besprechung kommenden Schriften werden an dieser Stelle vermerkt. Eine Verpflichtung, Schriften, die nicht ausdrücklich von ihr verlangt werden, zurückzusenden, kann die Redaktion nicht übernehmen.

Faulhaber, M., Bischof v. Syrien: Priester u. Volk in unserer Zeit. Rede. Mz. 1911, Kirchheim & Co. (20 S.) 0,30 M.
Ihmels, L., *D.* Prof., L.: Wir sind Schuldner, beides, unseren Kolonien und dem Evangelium. Predigten über Röm. 1, 14 f. L. 1911, Ev.-Luth. Mission. (15 S.) 0,20 M.
Weber, *D.*: Arbeiterschaft und Sozialdemokratie. Vortrag. Witten a. R. 1911, Westdeutscher Lutherverlag. (8 S.) 0,15 M.

Bücherschau.

Religionsphilosophie.

Benan-Brief, der. 1. Bd. Ein Jugendfreund Jesu. Brief des ägypt. Arztes Benan aus der Zeit Domitians. (Die Ereignisse bis zum Tode Jesu.) Nach dem griech. Urtext u. der späteren kopt. Überarbeitg. hrsg. (184 S.) B., Piehler & Co. Geb. 3,50
Schottenfeld, B. v.: Was muß man v. der Religionsgeschichte wissen? (77 S.) B., Steinitz. 1,—

Theologie.

JB. 1910. L., Heinsius.
I, 2. Das Alte Testament. Bearb. v. G. Westphal. (IV u. S. 115—225.) 4,70.
Ihmels, L.: Das Evangelium v. Jesus Christus. (46 S.) Gr.-Lichterfelde-B., Runge. —,60
Lubenow, H.: Woran man nicht zu glauben braucht. Eine Richtigstellg. falscher Auffassgn. (80 S.) Gü., Bertelsmann. 1,—
Mausbach, J.: Die katholische Moral u. ihre Gegner. (VIII, 408 S.) Köln, Bachem. 6,—
Rendtorff, Frz.: Kirche, Landeskirche, Volkskirche. (44 S.) L., Hinrichs. —,80
Straubinger, H.: Grundprobleme der christl. Weltanschauung. (VII, 142 S.) Fr., Herder. 1,60

Exegetische Theologie. (Bibelwissenschaft.)

Rahm, C.: Der Kampf um die Bibel. Bibelglaube und Bibelkritik. (42 S.) Rendsburg, Möller Söhne. 1,—
Baumgarten, P. M.: Die Vulgata Sixtina v. 1590 u. ihre Einführungsbulle. Aktenstücke u. Untersuchgn. (XX, 170 S.) Mstr., Aschendorff. 4,80
Glaue, P., u. A. Rahlfs: Fragmente e. griechischen Übersetzung des samaritanischen Pentateuchs. (S. 29—68 m. 1 Lichtdr.-Taf.) B., Weidmann. 1,50
Zeitfragen, biblische, gemeinverständlich erörtert. Mstr., Aschendorff.
IV, 5. Rohr, Ign.: Die geheime Offenbarung u. die Zukunftserwartungen des Urchristentums. (44 S.) —,60. — 6.7. Döller, J.: Die Messiaserwartung im A. T. (80 S.) 1,—.

A.

Anz, H.: Literaturgeschichte des A. T. (88 S.) B., Weidmann. 1,60
Hegel, M.: W. Vatke u. die Graf-Wellhausensche Hypothese. (III, 143 S.) Gü., Bertelsmann. 2,—

B.

Hadorn, W.: Paulus u. die Gemeinde. (32 S.) Neukirchen, Erziehungsverein. —,40
Steinmann, A.: Paulus u. die Sklaven zu Korinth. (IV, 78 S.) Braunsberg, Grimme. 1,—

Historische Theologie.

Falke, D., O. F. M.: Geschichte des früheren Kapuziner- u. jetzigen Franziskanerklosters zu Werl. (VI, 84 S.) Pa., Schöningh. 1,—
Wotschke, Th.: Geschichte der Reformation in Polen. (XII, 312 S.) L., Haupt. 6,—
Froböß, G.: Drei Lutheraner an der Universität Breslau, Scheibel, Steffens, Huschke in ihrer relig. Entwicklg. bis zu ihrem Eintritt in die Kämpfe der luth. Kirche im J. 1830. (88 S.) Brsl., Ev. Buchh. 1,—
May, J.: Die hl. Hildegard v. Bingen aus dem Orden des hl. Benedikt (1098—1179). (XII, 564 S.) Kempten, Kösel. 5,20
Radbruch, G.: Peter Günther, d. Gotteslästerer. Lübecker Kulturbild. (25 S.) Lübeck, Schmidt. 1,—
Zander, H.: Erinnerungen an *D.* Th. Braun. (194 S.) Gü., Bertelsmann. 2,—
Zum Gedächtnis an P. Ewald. (8 S.) Erl., Blaesing. —,30
Bukowski, A., S. J.: Die Genugtuung f. die Sünde nach der Auffassung der russischen Orthodoxie. (VIII, 212 S.) Pa., Schöningh. 6,—
Kirchengeschichte in Quellen u. Texten. In deutscher Übersetzg. hrsg. v. G. Schwamborn. II. (Schluß-)Tl. Die Neuzeit. (VIII, 176 S.) Neuß, Rutz. 2,80
Rücker, A.: Die Lukas-Homilien des hl. Cyrill von Alexandrien. (III, 102 S.) Brsl., Goerlich & Coch. 3,20
Texte, kleine, f. Vorlesungen u. Übungen. Bonn, Marcus & Weber.
76. Abraham a S. Clara: Auswahl. Hrsg. v. K. Bertsche. (47 S.) 1,—.

Praktische Theologie.

Bolliger, Adf.: Denket um! Predigten. (40 S.) Zü., Frick. —,85
Bauer, H.: Psychologie der Jugendlichen. (63 S.) B., Ostdeutscher Jünglingsbund. —,60
Bettex, F.: Von der Größe des dreieinigen Gottes. (109 S.) Striegau, Urban. 1,—
Gordon, S. D.: Ringende Mächte. (224 S.) Hbg., „Bethel". Geb. 3,—
—— Die Macht des gläubigen Gebets. (48 S.) Ebd. —,60
—— Ein Wort f. Reichgottesarbeiter. (46 S.) Ebd. —,60
Hahn, T.: Jesus v. Nazareth, seine Person u. sein Werk. Evangelisations-Reden. (X, 127 S.) Reval, Kluge & Ströhm. 1,80
Nikolay, P.: Des Alters Ehrenkrone. (480 S.) Saarlouis, Stein. Geb. 1,—
Warneck, J.: 50 Jahre Batakmission in Sumatra. (301 S.) B., Warneck. 2,50
Hasse, P.: Leitfaden f. weibliche Jugendpflege. Bd. 2b. Ein Hilfsbuch f. die Darbietg. des Wortes Gottes in den Jungfrauenvereinen. (VII, 152 S.) B., Ostdeutscher Jünglingsbund. Geb. 2,50

Kirchliche Gegenwart.

Handbuch, kirchliches, f. das kathol. Deutschland. Hrsg. v. H. A. Krose, S. J. 3. Bd. 1910—1911. (XIX, 441 S.) Fr., Herder. Geb. 6,—
Heydorn: Die 100 Thesen. Hrsg. v. Freunden des Verf. (31 S.) Brsl., Schimmel. —,50
Jatho, der Fall. Aktenstücke u. Beurteilgn. Hrsg. v. J. Dietrich. (51 S.) B., Positive Union. —,50
Rohden, G. v.: Der Kölner Kirchenstreit. Pfr. Jathos Amtsentsetzg. im Lichte der öffentl. Meing. (IV, 182 S.) B., Warneck. 1,50
Diener, Johs.: Jatho der Märtyrer. (26 S.) Rostock, Kaufungen-Verlag. —,50
Kocks: Harnack üb. das „Einbilden anderer" und das Kahlsche Inquisitionsgericht. (80 S.) Bonn, Georgi. 1,—
Burggraf, J.: Los v. Berlin! Heraus aus dem alten Kirchentum! (16 S.) Gi., Töpelmann. —,30
Soden, v.: Zwei Paulusworte üb. das Pfarramt u. üb. die Kirche. (15 S.) B., Nauck. —,30
Vollmer, H.: Gottes Wort? 2 Predigten zur Lage. (15 S.) Köln, Neubner. —,40
Bong, W.: Christus u. die Arbeiterwelt. Meine Erlebnisse als Handwerksbursche u. Fabrikarbeiter. (200 S.) W., Kirsch. 2,40
Frank, Osw.: Deutschland u. die Modernismusbewegung. (VII, 67 S.) Wiesbaden, Rauch. —,75
Reinhold, G.: Der Antimodernisteneid u. die Freiheit der Wissenschaft. (18 S.) Wien, Opitz. —,50

Vermischtes.

Entwürfe zu Grabdenkmälern m. Orig.-Zeichnungen von Künstlern. Hrsg. vom Verein f. kirchl. Kunst im Kgr. Sachsen. 1. Heft. (35 S.) Dr., Verein f. Verbreitung christl. Schriften. —,50

Monographien zur Geschichte der christlichen Kunst. Hrsg. v. B. Kleinschmidt. M.-Gladbach, Kühlen.

I. Kreuzberg, J.: Franz Ittenbach. Des Meisters Leben u. Kunst. (23 S. m. Abbildgn., 50 Lichtdr.-Taf., 1 farb. Kunstbl. u. 1 Bildnis.) Geb. 5,—.

Schriften zur „Dorfkirche". Hrsg. von Hans v. Lüpke. B., Deutsche Landbuchh.

4. Gradmann, E.: Dorfkirchen in Württemberg. (28 S. m. 17 Abbildgn. u. 1 Doppel-Taf.) 1,—.

Heft 2 bildet: Högg, E., u. Fr. Holtz: Einfache u. christl. Grabmäler f. Niederdeutschland.

Zeitschriftenschau.

Philosophie.

Hoffmann: Imperativ u. Motiv. (PrM. 8.)
Kade: Die Immanenz Gottes als rlg. Prinzip. (ChrW. 36.)

Theologie.

Lange: Das Bekenntnis u. d. Bekenntnisschriften d. ev.-luth. Kirche. (NkZ. 9.)
Rittelmeyer: „Was fehlt der modernen Theologie?" (ChrW. 35.)
Röhrig: Prof. Hilty u. d. Wesen d. Christentums. (RK. 37.)
Sell: Vom Wandel d. Weltanschauung. (ChrW. 34.)

GG. 1911, 9: Wölffel, E.: Reisegenossen. Johnsen, W.: Das Leben. Bertling: Zur Charakteristik des Monismus. Seidl, A.: R. Wagners „Parsifal" u. der „Fall Jatho". Pfennigsdorf, E.: Warum Rlgs.-Psychologie? Rundschau. Miszellen. Notizen.

RChr. XII, 5 f.: Lepsius, J.: Zur Christologie. 3. Die Tragödie des Messias. 4. Weltanschauungsfragen. Oestreicher, Th.: Die josianische Reform. Cholodetzky, E.: Entstehung u. Beurteilung d. Duchoborzensekte. Lepsius: Dreieinigkeit u. Dreifaltigkeit. Lepsius, J.: Die Offb. des Joh. Dieckmann: Positives Christentum u. dogmat. Bewegungsfreiheit. (R. 33.)

Exegetische Theologie (Bibelwissenschaft).

Gustavs: Abd-hiba = Put-i-Hapa. (OLz. 8.)

A.

Dunkmann: Bedtg. d. A. T. im Kampf um d. Christusmythe. (LK. 34.)
Weinheimer: Bemerkungen zu R. Kittels „gesicherte Ergebnisse d. a.t. Wissenschaft". (ChrW. 36.)

B.

Dibelius: Matthäus u. Lukas. (Stud. 9.)
Lütgert: Quellenscheidungen im 4. Evangelium. (ThLBl. 18 f.)
Nägelsbach: Jesu Voraussagen nach Joh. 14—16 u. ihre Folgerungen. (NkZ. 9.)
Schmidt: Gal. 5, 3. (PrM. 8.)

Historische Theologie.

Fischer: Zum Schicksal luther. Gedanken im 16. Jahrh. (NkZ. 9 f.)

Henschel: Die drei sächsischen Kurfürsten d. Reformationszeit. (AG. 46 ff.)

Ditlevsen: *D.* Behrmann † 10. Juli 1911. (AG. 48.)
Zeller: Zu A. Hoffmanns (Pfr. Nordheim) Gedächtnis. (PrM. 8.)

Praktische Theologie.

Uckeley: Stärkung d. Sünden- u. Gnadenbewußtseins als Aufgabe d. modernen Predigt. (LK. 35 f.)

Lehmann: Apologet. Erörterungen im K.-U. (Stud. 9.)
Lienhard: Reform des R.-U. (AG. 46.)
Steinbeck: Hauptfragen d. K.-U. (De. 11.)

Biese: Kunst u. Volkserziehung. (KM. 12.)
Bonfleur: Wie ist das kirchl. Bewußtsein in unseren Gemeinden zu wecken u. zu stärken? (RK. 38 ff.)
Bowien: Gegenwärtiger Stand d. apologet. Arbeit. (PU. 9.)
Kaftan: Zur „geistl. Schulinspektion". (LK. 35 cf. Ebd. 37.)

Lehmann: Seelsorgerl. Einwirkung auf die Eltern der Konfirmanden. (PBl. 12.)
Pauli: Zur Reform d. ev. Pfarramtes. (ChrW. 35. cf. Ebd. 37.)
Scheel: Wahrhaftigkeit u. kirchl. Amt. (PrM. 8.)

Loycka: Bauten u. Pflanzungen eines Pfarrers auf den Grundstücken d. Pfründe. (PrPfA. 3.)

DDK. IV, 12: v. Lüpke: Das Leichensingen. Lieber: Zahlen, die reden müssen. Stephan, H.: Der Gruss (Predigt üb. Matth. 10, 12 ff.). O.: Über Erntedankfestpredigten. Müller, O.: Grabrede (Offb. 2, 10). Thomae: Zweiter Instruktionskursus üb. Großstadt und Land. Melcheruk: Eichsfeldische Bleiverglasungen. Clemenz, B.: Kirche zu Kroitsch. Petersen, E.: Ehret die alten Inventarstücke. u. a.

MGkK. XVI, 9: Smend, J.: Konfirmationsliturgie u. Apostolikum. Hohenthal, G.: Hymnographie und Hymnologie. Kirchner, V.: Gott in Natur und Menschenwelt. Büttner, K.: Vier Lieder aus dem Bremer Gesangbuch von 1583/89. u. a.

MPTh. VII, 12: Nack, E.: Naturpredigt über Joh. 6. 68 f. Jakober, R.: A. Bitzius und der Krieg. Matthes, H.: Zur Behdlg. der bibl. Geschichte. Kayser: Ein ungedruckter Brief Ph. O. Burks. Raittelhuber, O.: Wie hat sich der Pfarrer zu d. „weltlichen" Ortvereinen und zur „Gemeinschaft" zu stellen? Siegmund-Schultze, F.: Die soziale Stellung d. engl. Kirchen. u. a.

Äußere u. Innere Mission.

D. Petri über die Pflicht, luth. M. zu treiben. (AG. 46.)

Ammany: Aus Japan. (EMM. 9.)
Büttner: Si Singa Mangaradja, d. Priesterkönig d. Batak. (Ebd.)
Vogel: Was braucht China? (R. 32 cf. ChrW. 35 f.)

Mehling: Kritische Besprechung einiger moderner prinzipieller Einwendungen gegen die Liebesarbeit d. I. M. (IM. 9.)

Borrmann: Diakonissenhaus „Bethanien" zu Lötzen. (MIM. 9.)
v. d. Decken: Wanderkochkurse. (IM. 9.)
Roese: Bund deutscher Jugendvereine. (ChrW. 35.)
Münchmeyer: Die dtsch.-ev. Seemannsmission. (IM. 9.)
v. Wilamowitz-Möllendorf: Sind unsere Frauenschulen Reichgottesarbeit? (IM. 9.)

DEIA. V, 12: Auslandsseminar in Soest. Wellmann: Zur Ehrenrettung d. deutsch-ev. Gemeinden in Espirito Santo. Peyrot, D.: Das italienische Diakonissenhaus in Turin. Koerber: Die deutsch-evgl. Gemeinden in Frankreich. Nelke: Zu d. deutschen Schulschwierigkeiten in Entre-Rios. Chronik. Rundschau, u. a.

Aus Kirche, Welt und Zeit.

Fall Jatho. (EF. 8 Baumgarten; R. 35 [zur Bekenntnisfrage]; ChrW. 34 Foerster; PrM. 8 Schmiedel; EK. 35.)
Jatho und Harnack. (R. 34 Bunke cf. R. 32 ff. [Bunke. Harnack u. d. EOKR.]; LK. 33 [Harnacks rlg. Stellung].)
Fall Heydorn. (ChrW. 33 Petersen.)
Fall Kraatz. (EK. 35 f. Tunzelmann od. Adlerflug, vgl. LK. 35.)
Ritter: Rlgsgespräch zw. Schrempf u. den Tübinger Theologen. (EF. 8.)

Baumgarten: Der Jatho-Prozeß u. d. Entstaatlichung d. Kirche. (EF. 8 f. cf. RK. 36 Kolfhaus; ChrW. 35 f. R.)
Beckmann: Feuerbestattung. (ChrW. 36.)
Mayer: Die einzige Lösung d. sozialen Frage. (Stud. 9.)

Köhler: Modernismus u. Zentrum. (ChrW. 34.)
Mackay: Schulstreit in Belgien. (KM. 12 vgl. ChrW. 34 f. Fritze.)

DE. 1911, 9: l'Houet: Einzelpersönlichkeit u. Gemeinschaft. Gennrich: Tolstois soziale Botschaft. Stock, A.: Federstriche zum Charakterbilde W. Raabes. v. Mackay: Wesen u. polit. Bedtg. d. Buddhismus in d. Gegenwart. Eger, K.: Gustav-Adolfs-Arbeit u. ev. Lebensideal. Chronik: Nach Jathos Absetzung: Was wird nun werden? Anzeichen der Entwicklung. Harnack u. Jatho. Das Kirchenproblem. Die Professorenerklärung. Entstaatlichung der Kirchen? Bildung vieler Kirchen?

Rezensionenschau.

Philosophie.

Dorner: Enzyklopädie d. Philosophie. (PrM. 8 Scheibe.)
Ernst: Der Zweckbegriff bei Kant. (ThLz. 18 Kohlmeyer.)
Katzer: Luther u. Kant. (ThLBl. 18 Weber; ThLz. 18 Thimme.)
Schleich: Von der Seele. (ThLz. 17 Steinmann.)

l'Houet: Zur Psychologie d. Kultur. (ThLz. 18 Drews.)
Kierkegaard: Stadien auf d. Lebenswege. (ThLBl. 17 Uckeley.)
Muff: Idealismus. (ThLz. 17 Kühn.)

Foster: The Finality of the Christian Religion. (ThLBl. 18 Walther.)
Gallowey: The Principles of religious development. (ThLz. 17 Mayer.)

Schiller: Shinto, Volksrlg. Japans. (ThLz. 18 Haas.)

Theologie.

Dunkmann: System theolog. Erkenntnislehre. (ThLz. 18 E. W. Mayer.) Das relig. Apriori u. d. Geschichte. (Ebd. 17 Kohlmeyer.)
Ewald: Lebensfragen. (Ebd. 18 Kirn.)
ThR. 8. Beth: Weltanschauung. (Kirn, Weltanschauung; Siebeck: Freiheit, Entwicklung, Forschung; Boutroux: Wissenschaft u. Rlg.; Traub: Glaube und Wissen; Blau, Geist u. Natur; Wobbermin: Monismus und Monotheismus; Lipps: Weltanschauung u. Bildungsideal.)

Exegetische Theologie (Bibelwissenschaft).

Goy: Les Paraboles d'Hénoch et leur Messianisme. (ThLz. 17 Staerk.)

A.

Caspari: „Friede" im A. T. (ThLBl. 18 Alt.)

Knabenbauer: Commentarius in Proverbia. (ThLz. 18 Löhr.)
Rozdestoensky: Buch d. Weisheit Jesu-Sirach. (ThLBl. 18 Bonwetsch.)

Zapletal: Aufgaben d. kath. a.t. Exegese. (ThLz. 18 Gunkel.)

B.

Deißmann: Licht vom Osten. (PrM. 8 Bauer.)

Harnack: Neue Untersuchungen z. Apgsch. (ThLBl. 17 Juncker.)

Haußleiter: Jesus. (Ebd. Steinmetz.)
Λαμπάκις: Οἱ ἑπτὰ ἀστέρες τῆς Ἀποκαλύψεως. (ThLz. 18 Dibelius.)
Lombard: De la Glossolalie avec les premiers Chrétiens. (ThLz. 17 Bauer.)

Tillmann: Wiederkunft Christi nach d. paulin. Briefen (ThLz. 18 Bauer.)

Historische Theologie.

Köhler: Idee u. Persönlichkeit in der K.G. (ThLz. 1 Wernle.)

Esser: Wer war Praxeas? (Ebd. Krüger.)
Günter: Die christl. Legende d. Abendlandes. (ThLBl 18 Schultze.)
Schermann: Propheten u. Apostellegenden. (ThLz. 1 v. Dobschütz.)
Schultz: Dokumente d. Gnosis. (ThLBl. 18 Leipoldt.)

Deutsch: Kilian Leib. (ThLz. 18 Bossert.)
Macewen: Antoinette Bourignon. (Ebd. 17 Kawerau.)
Reichert: *D. M. Luthers deutsche Bibel.* (Ebd. 1 Drescher.)
Schmidlin: Kirchl. Zustände in Dtschld. vor dem 30jähr Kriege. (Ebd. 17 Bossert.)

Burkhardt: Gesch. der ev. Gemeinden auf Usedom (ThLz. 18 Jüngst.)
Jung: Die engl. Flüchtlings-Gemeinde in Frk. 1554—155 (ThLz. 18 Foerster.)

Schilling: Staats- u. Soziallehre d. hl. Augustin. (Ebd Koch.)
Weinand: Die Gottesidee als Grundzug der Weltanschauung d. hl. Augustin. (Ebd. Koch.)

Beyerle: Von d. Gnade im dtsch. Recht. (ThLz. 1 Bonwetsch.)
Köster: Huldentzug als Strafe. (Ebd. Bonwetsch.)

Schleiermacher: Über Freundschaft, Liebe und Ehe (Ebd. Scholz.)

Systematische Theologie.

Schaeder: Hl. Geist u. Kirche. (ThLz. 17 Lobstein.)

Praktische Theologie.

Achelis: Lehrbuch d. Prakt. Theologie. (ThR. 8 Schian.)

Beißwänger: Der Streit um den relig. Unterricht (ThLBl. 18 Steinbeck.)
Lubenow: Der KU. (Ebd. 17 Steinbeck.)
Sellschopp: Los von Luther? (Ebd. 17 Amelung.)

Eckert: Probleme u. Aufgaben d. ländl. Pfarramtes (ThLz. 17 Drews.)
Pauli: Im Kampf mit d. Amt. (ThLBl. 18 Hardeland.)

Predigten und Erbauliches.

Braun: Bleibende Frucht. (LK. 36 Grützmacher.)
Mirbt: Wahrheit u. Leben. (ThLBl. 17 Uckeley.)

Stosch: Die apostol. Sendschreiben. (Ebd. 18 Jordan.)
ThR. 8. Baltzer: Predigtliteratur. (Dörries. Geyer Rittelmeyer. Rogaz. Robertson. Brooks. Mirbt. Klaveneß. Blau. Waitz. Gros. u. a.)

Inhaltsverzeichnis.